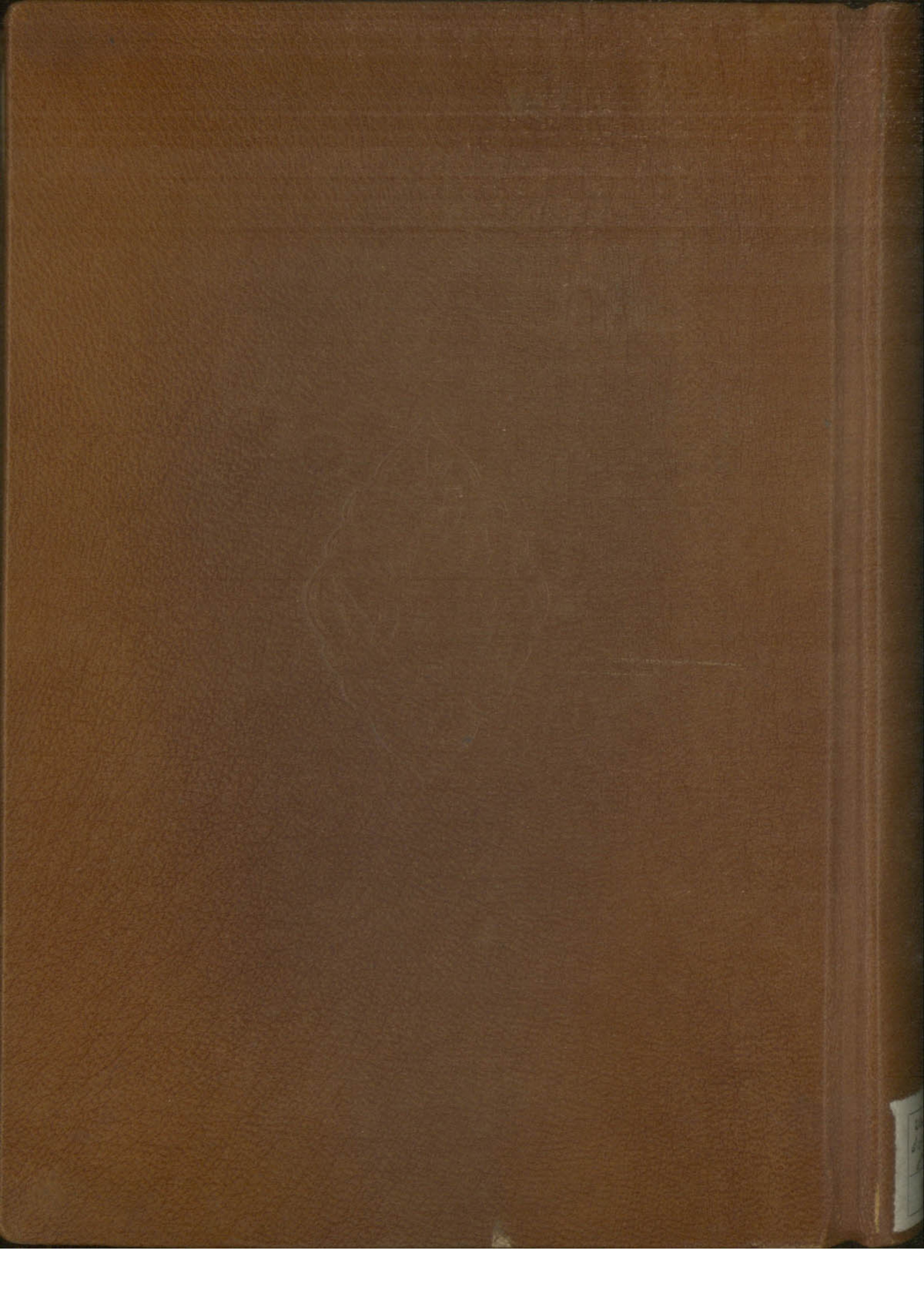
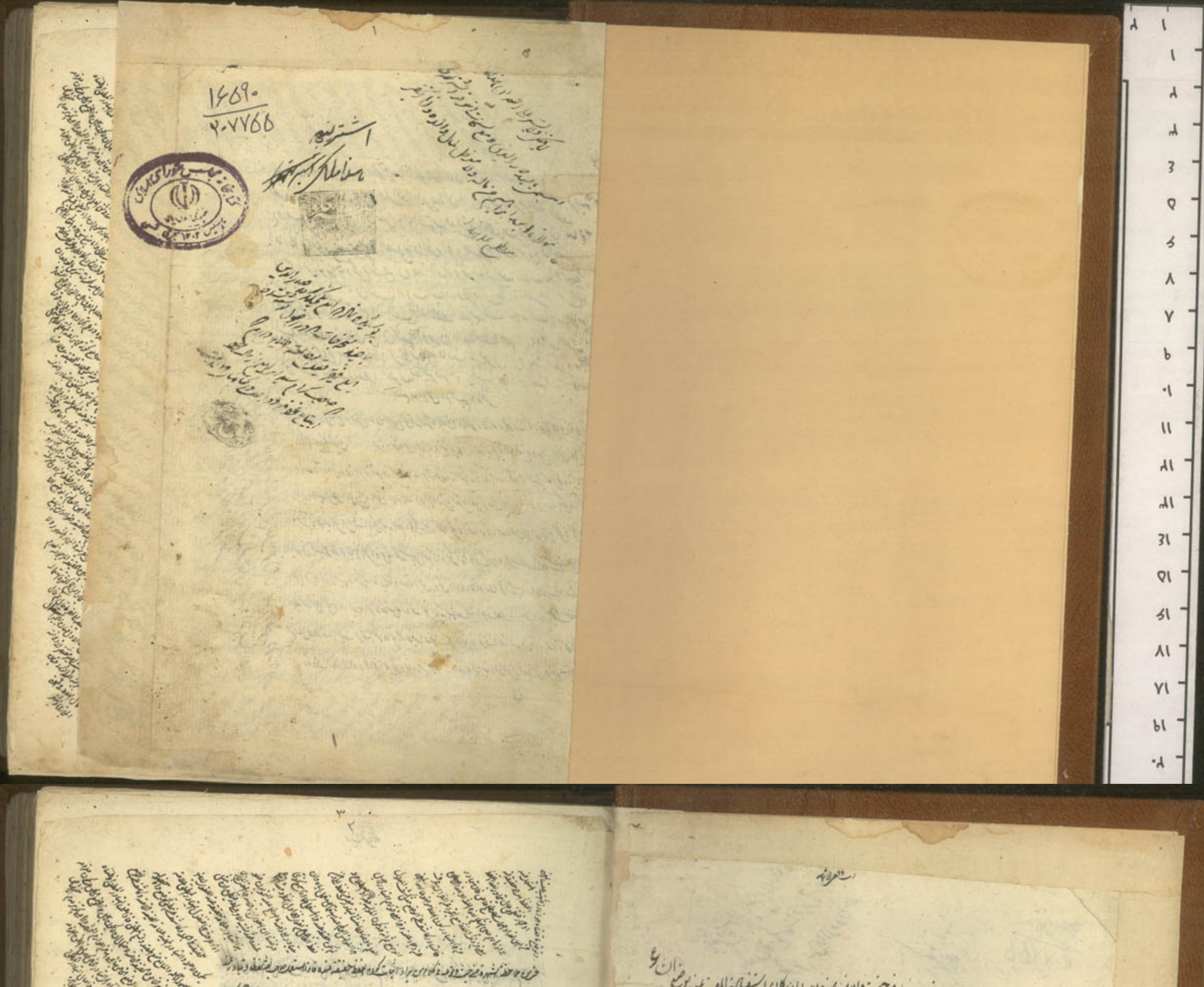






بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي اوضح لنا منهاج الادب بمصابيح الحق من مشكوة البيان والصلوة على رسوله المبعوث لارشاد الخلائق وعلى آله

[illegible]

الظاهرة

[illegible]

نقول ان من ملاحظة هذه الوجوه يحصل له اعتقاد ان اللائق في الكل [illegible] ان يكون هو غلبة [illegible] الرجحان واما وقوع هذه

الغلبة فلا يحصل له الظن به لانا كثيرا ما نرى امور الناس فيها رجحان [illegible] ثم نرى الواقع على خلافه الا نرى ان كل عاقل يحصل

له اعتقاد ان اللائق تقدم [illegible] ترجيحات كثيرة ثم الواقع على خلافه ومثل هذا كثير فيمنع الوقوع ههنا ايضا

فلو احد [illegible] او تمسك بترجيح [illegible] فنقول اقدر المسلم هو غلبة المجاز على غيره من الحكمة اما غلبته على غيره

فلا [illegible] المجاز انما تكون في ذكر الكلام [illegible] المجتهد [illegible] ان [illegible] الشارع من هذا القبيل

[illegible] الحقيقة من اللغوية وغيرها [illegible] الاعم [illegible] المتكلم حتى يحصل [illegible]

[illegible] ان الشارع لم يتعلق غرضه من استعمال الالفاظ اللغوية في غير معانيها [illegible] المتجوزين [illegible] المجاز

بل الغرض [illegible] بهذه [illegible] الالفاظ [illegible] في كونها حقائق او مجازات [illegible] في الحقيقة [illegible]

[illegible]

صفة الدالة على الثبوت اقول [illegible] في عدم دلالة [illegible] على المفعول على الحدث في الزمان [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] سياق الكلام [illegible]
عدم دلالة [illegible] ابن الحاجب وغيره ان [illegible] المفعول [illegible] الحدث
[illegible] لا يمكن ان يقال ان [illegible] الحدوث [illegible]
[illegible] ان المشتق [illegible] ثبوت المبدأ [illegible] وجوده في الذات [illegible] ثبوت [illegible]
[illegible]
[illegible] المقام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الصفة المشبهة [illegible] الاستمرار في جميع الازمنة [illegible] الحدوث والاستمرار
[illegible]

الى رفهن والمعقول بما ان زعمه ليست فشكل عليهم الامر في تعريف الاسم والفعل حيث وصفا كثرة جماعة من حد الاسم و
ودخولها في حد الفعل والفعل [illegible] اخرج من الشارح بان كلامه مشعر بكون الاسمين [illegible] بالحال [illegible]
[illegible] قال [illegible] كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع [illegible]
[illegible] بالمجاز [illegible] الحال [illegible] ولا يخفى [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الاستعمال الطارئ [illegible] اصل الوضع [illegible]
[illegible] اصل الوضع ولا يخفى [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاستعمال في الموضوع له [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان المشتق قد استعمل [illegible]

[illegible]

[illegible]

فاذا كان [illegible] حصل [illegible] حقيقة [illegible] الا [illegible] في [illegible]
المشتق [illegible] ان يكون [illegible] حقيقة [illegible] وكذا الاطلاق [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] وجود [illegible] الاطلاق [illegible] مجاز [illegible]
[illegible] الامام في المشتق والمحصول [illegible]
[illegible] ان يقال [illegible] اعتبار [illegible]
[illegible] السابق [illegible] القول [illegible] ان يكون [illegible]
مجاز [illegible] المجازية [illegible] المجازية [illegible] المشتق
حقيقة [illegible] الاطلاق [illegible] مجاز [illegible] الامام
[illegible] الكلام [illegible] دليل [illegible] الالتزام [illegible] حقيقة [illegible] مجاز
[illegible]
[illegible]
من الالتزام [illegible] ان يكون [illegible] مجاز [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الصورة [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] وجود ذلك [illegible] شرح المنهاج
ان محل الخلاف [illegible] اذا كان المشتق [illegible] السارق [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] المشركين [illegible] والسارق والسارقة [illegible] المستقبل
باعتبار [illegible] الاصل [illegible] الشيخ [illegible]

بجوز [illegible] ان [illegible] في المشتق [illegible] يكون [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] في الكلام [illegible]
[illegible] ان يراد [illegible] الحكم [illegible] المحكوم عليه [illegible] المجاز
[illegible] القران [illegible] القران [illegible] ان [illegible]
[illegible] المحكوم به [illegible] المحكوم عليه [illegible] ان [illegible] حقيقة [illegible]
ان [illegible] يكون حقيقة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] في الحال [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] حقيقة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] المستقبل باعتبار [illegible]
[illegible] المستقبل [illegible] المشركين [illegible] مجاز [illegible] حقيقة
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] السارق [illegible]
والمراد [illegible] المستقبل [illegible] الحال [illegible]
[illegible] يكون مجاز [illegible] المشتقين [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] المجاز [illegible] المشتق [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] المجاز [illegible] القرينة [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] اثبات الحكم [illegible] الاجماع [illegible] هذا القول [illegible]
[illegible] المشتق [illegible] المنهاج [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] حقيقة باعتبار [illegible]

[illegible]

فلا يتبين [illegible] صاحب المفتاح [illegible]

[illegible] ولا يخفى ان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

حقيقيا او مجازيا [illegible] والوجدان والذوق ليس لها مدخل في الوضع [illegible] الحقيقة والمجاز وقال الشارح اقول

لا يظهر حقيقة كمال الاتصال [illegible] الاقرب والاغرب

[illegible]

[illegible]

الشارح بوجوب الحكمية المستفادة منه باحتمال ان يكون مراده احتياط [illegible] عدم الحكم بوجوبه [illegible]

[illegible] امتثال [illegible] ان يقول [illegible] واحدا او افرادا متعددة [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible]

[illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] بالوجوب او الاستحباب [illegible] بالتكرار [illegible]

[illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] الاول [illegible]

[illegible]

مسارعا [illegible]

[illegible]

[illegible] الامتثال [illegible]

[illegible]

قريب ولم يات بالمامور به جاز تاخيره [illegible] وان كان في مهمة من عقود وسلامة من بدنه   مما لا يمكن
الاتيان المتكلف [illegible] اول الوقت [illegible] والمكلف [illegible] عن الاعتراض فكيف يقول هذا القدر
يكفينا في نقض [illegible] من الدليل   قد عرفت ان في غاية الظن [illegible] اقول لم يحصل المعترض بهذا الظن للموت غاية بل حصل بعده [illegible]
وفرض حصول الظن وجعل العدم بجواز ترك الواجب [illegible] [illegible] [illegible]
في عدم جواز الترك عند حصول [illegible] من الفعل [illegible] [illegible] [illegible] اقول [illegible]
[illegible] العزم قال [illegible] قبل حصول [illegible] حكم [illegible] الدليل [illegible] الدال على [illegible] الوجوب [illegible]
باعتبار [illegible] العزم [illegible] اقول [illegible] ان عدم وجوب الدليل [illegible] العزم [illegible] [illegible]
الا احتمال كون العزم [illegible] [illegible] المفيدة للظن [illegible] اعتبار هذا الظن [illegible] [illegible] اقول [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان [illegible] [illegible] [illegible] وجوه [illegible] ان
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] ان [illegible] المكلف من امتثال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الموت [illegible] ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفعل [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] مع هذا [illegible] الامر [illegible]   [illegible] اقول [illegible] [illegible]
[illegible] القول ان مفاد الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة من القرائن [illegible] والادلة العقلية والنقلية [illegible] [illegible] الفعل
[illegible] المكلف [illegible] [illegible] [illegible] هذا القول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الاتيان بالمامور به في كل وقت [illegible] دون ترتب الاثم على الاتيان به في كل وقت فلازم هذا المذهب جواز التاخير [illegible]
من اجزاء زمان التكليف [illegible] [illegible] جميع ازمنة التكليف [illegible] [illegible] بالفورية على عدم جواز
التاخير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاجماع [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] جواز التاخير [illegible] [illegible] الغاية [illegible] [illegible] جوازه [illegible] [illegible] هذا [illegible]
[illegible] الغاية معلومة فكيف يلزم من جواز التاخير [illegible] معلومة [illegible] الوجوب [illegible] استفيد من نفس الصيغة

[illegible]

يوجب فورية الوجوب [illegible] [illegible] المبادرة [illegible] [illegible] ان يكون الاتيان [illegible] الطلب [illegible] وجوب
المبادرة ان كان من دليل [illegible] [illegible] [illegible] العرف الشرعي [illegible] [illegible] [illegible]
لان [illegible] [illegible] [illegible] قرينة [illegible] الشارع [illegible] [illegible] [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الدليل [illegible] [illegible] المبادرة [illegible] [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] قرينة [illegible] [illegible] [illegible] وان كان من دليل عقلي [illegible] [illegible] [illegible]
المكلفين بل [illegible] الامور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قرينة [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الدليل [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] استفادة [illegible] من الخارج [illegible] [illegible]
فاستفادة [illegible] من الخارج [illegible] [illegible] وجوب المبادرة مع الامور [illegible]
[illegible] [illegible] زمان الفعل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وقت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى المامورات [illegible] الا [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] استفادة الغاية من الخارج [illegible] [illegible] يكون [illegible]
[illegible] الشارع [illegible]   قال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] [illegible] الحصول [illegible] [illegible] [illegible] ترك الفعل الى حصوله [illegible] حصوله
لا يتمكن المكلف من الفعل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفعل الواجب فيكون [illegible]
[illegible] [illegible] الاتيان والامتثال [illegible] [illegible] [illegible] رجحان الموت [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] وان كان هذا الرجحان ضعيفا [illegible] المكلف [illegible] يكون الموت [illegible]

قريب

[illegible]

مع عدم التصريح والايزم اذا امر به وكيف يدل التصريح على دخول البعض ازمنة التهاون والتضييع ولا يدل على دخول الكل
فان كان لكونه مشتملا على احتراز منه الشكل فيحمل لا القول بجواز التاخير وان كان لغير هذا فلا بد من البيان حتى ينظر فيه
فان قلت ان الخصم يقول بوجوب المبادرة الى امتثال الامر المطلق في زمان بعد التاخير منه في العرف تضييعا فاذا حكم
الآمر بجواز التاخير على الاطلاق يفهم من هذا التصريح بحسب العرف جواز التاخير عن الزمان الاول الى زمان آخر بعد التاخير
عنه ايضا تضييعا فيصح ان مراده بجواز التاخير على الاطلاق يجب ان يدخل في زعمه جواز التاخير البعض ازمنة التهاون والتضييع
وهو الزمان الاول لا كله مثلا اذا قال السيد لعبده سافر الى الهند فيفهم منه المبادرة بعد شهر مثلا وبعد التاخير عن الشهر يفهم
تضييعا فاذا قال بعد الامر يجوز لك التاخير واطلق فيفهم من هذا القول جواز التاخير عن الشهر الثاني ايضا لا الثالث فقد يتم
هذا المقصود والمصنف على الظاهر ولكنه لا ينفع في هذا المقام ولا يضر الناقض لان الخصم يستدل ههنا على عدم جواز التاخير
عدم العلم بالغاية بانه يفضي الى وقوع الواجب على الوجوب والنقض ما زاد على قوله بان التصريح بالجواز الذي لا يعلم
الغاية جائز اتفاقا [illegible] في العرف [illegible] يدل على وجوب المبادرة والتصريح بجواز التاخير

[illegible]

المكلف فان عدم تجويز تجديده لا يوجب ان يريد خطاب الشارع [illegible] الاصغر [illegible] على تقدير عدم

التعين عند المكلف لانه يتعين عنده [illegible] ظن الموت او تقدير [illegible]

الفصل ويمكن منع الكبرى [illegible] التقدير [illegible] ظن الموت [illegible] وان لم يحصل [illegible]

وليس الوجوب الا ما يتعين [illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

الاثم ثم نعم اذا طلب الاكل والمهية ثم طلب التعجيل ولو لم يكن الطلب الثاني مقيدا للاول بل يبقى مع عدم امتثال الثاني الطلب الاول بحاله تحقق
مع عدم المنافاة واما اذا كان الطلب في احدهما مقيدا فلا معنى للاعتداد والاثم لان الاتيان بالمجرد عن القيد ان كان اتيانا بالمطلق فلا
اثم وان لم يكن فلا اعتداد لانه لا يقتضي التكرار ومثله الامر الفوري وان لم يكن الفورية مستفادة من نفس الصيغة فظاهر في نفي الاداء
اما نفي الادائية فقط واما نفي الاعتداد به فيما بعد فلا كما اذا كان قضاء لصلوة الظهر مثلا وكما اذا لم يكن له وقت كصلوة العيد فان
الكلام في الطلب اذا كان الوقت لمجرد ان يقع الفعل فيه فيما ذا يعاقب مع التاخير عن الزمان الاول الذي يتحقق فيه الفورية وفوته في
الزمان الثاني ثم هل يكون العقاب في التاخير مع عدم المصلحة في التقديم اذ يفعل الفعل ثانيا او الاثم ان هناك [illegible] الاول ويكون
الفورية مدلوله بحسب الوضع لغويا كان او عرفيا الثانية كونها مرادة من الاوامر المطلقة من غير مدخل للوضع فيها وان دل على الارادة دليل
منفصل من عقل او نقل الثالثة عدم ارادتها من تلك الاوامر مطلقا بل ان دلت مثل قوله عجل واسبق بعد الامر المطلق فهي الاولى
يتحقق وامر يتعلق بمطلوب مقيد وهي الاخيرة يكون طلبا لمطلوبين احدهما طلب الاكل والمهية بحيث يتحقق الامتثال بهذا الطلب في جميع الازمان
ولا دلالة لهذا الامر على [illegible] في حال ايقاع الفعل في الازمنة تقديما وتاخيرا امتثالا وعصيانا وثانيهما طلب المبادرة من الخارج
الدال على وجوب التقديم فيتحقق العصيان بمخالفته وليس هو العصيان بالامر الاول بل عصيانه بترك الاتيان به مطلقا وان لم يدل دليل على [illegible]
[illegible] وغير الايات من الادلة انما يتمسك بها بانها الفورية تدل على كون الفورية مرادا من الصيغة كما افاده صاحب المعالم [illegible] الدعوى الاخيرة لكونه
لم يتمسك به لافادة خلاف المدعى [illegible] الايات في امثالها هي ان لا يكون المقصود منها تقييد المامور به في الاوامر المطلقة [illegible] الدعوى
الثانية يجوز له التمسك بجميع الا ما يفيد الوضع بزعم القائلين به ولا ارتباط للتمسك بالايات بالنسبة للدعوى الاولى [illegible]
والمقصود [illegible] الكلام وفي هذه الدعوى الثانية وهي انها تفيد كون الطلب واحدا ومدلول الاوامر المطلقة مقيدا [illegible] كما قيل
ان التكليف المقيد يفيد بفوات القيد لان المطلوب هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب ام لا فلا وجه
للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال والتفرقة بين المقيد اذا كان مدلول اللفظ بحسب الوضع فكما ذكره وان دل دليل
منفصل على التقييد فيبقى الحكم بحاله اذ المفروض ان المراد هي تقدير الوضع وعدمه هو التقييد ولا دلالة للصيغة على مطلوب سواه [illegible]
هذه القاعدة كون القضاء بامر جديد فان حمل كلام القائل على هذه الظاهر يرد عليه جميع ما قلناه وان اراد احد محمل كلامه هي الدعوى الاخيرة فله
مساعدة بعض عبارات المصنف فلا يبالي بعده ادلته لانه تمسك بالاية لكون الفورية مرادة للامر فتأمل المقصد الثالث في النواهي وفيه مباحث الاول ان
[illegible] الايات [illegible] ما نهى عنه اذا الكلام فيما يتحقق به النهي التحريمي الذي هو المراد من الايات [illegible]
[illegible] الى التحريم [illegible] بالنار لارتكاب المحرمات [illegible] من الوعيد [illegible] الجميع [illegible] بالصيغة
المقرونة بالقرائن لكون النهي في اللغة طلب الترك [illegible] لا بالصيغة المجردة حتى يثبت كونها للتحريم في اللغة او في الشرع وهذا هو المتنازع فيه
والحاصل ان المسلم دلالة الايات هي حرمة ما نهى عنه لا هي دلالة الصيغة على التحريم بحسب الوضع اللغوي والشرعي اذ في الاية الاولى [illegible]
[illegible] نهيهم عنها وعلموا حرمتها باتفاق [illegible] لدلالة الصيغة على الحرمة عندكم والقراين عنده

والقراين

والقراين عندنا فعلمنا انه نهيهم عنها بتوسط الصيغة مع ضم القرائن [illegible] خصوصا القرائن الحالية نعم لو قال [illegible] اذا
نهيتكم فانتهوا [illegible] الوجوب [illegible] مجرد النهي [illegible] دلالة الصيغة على الوجوب وعدم الدلالة في الاية الاخرى [illegible]
نقول بعد تسليم ان [illegible] اذا رايناه الان بها مجردا عن القرينة في كلام النبي صلى الله عليه وآله دون دليل على المراد منه [illegible] اذ لا
ان النهي عنه بعد النهي داخل في عموم قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فينتظم قياس هكذا هذا ما نهى النبي عنه وكل ما نهى النبي عنه يجب الانتهاء عنه
الا ان يدل دليل على عدم الوجوب وما لم يكن فيه كذلك وكونه في زمانه مقرونا بالقرينة او مجردا عنها [illegible] وان كان
ظاهر كلامه انه يقول [illegible] في الامر والنهي [illegible] دلالة الاول [illegible] دلالتها موقوفة على دلالة الامر على الوجوب وقد عرفت
الكلام فيه والقائلين فسروا الاية هكذا ما اتاكم الرسول وما اعطاكم من الفيء او من الامر فخذوه لانه حلال لكم او فتمسكوا لانه وجب الاطاعة [illegible]
ما نهيكم عن اخذه منه او عن اتيانه فانتهوا عنه فيظهر منه عدم الخصوصية في المدعى بل ظهور الاحتمال الاول [illegible] واما الاية الاخرى فالظاهر عدم دلالتها على
وضع الصيغة في العرف [illegible] حرمة جميع المنهيات مع ان الذم لابد [illegible] شديد [illegible] ترك الاولى
وفعل المرجوح والوعيد في الاية الثانية يمكن ان يكون [illegible] المنهي عنه [illegible] الظهور في رجوع الوعيد
الى [illegible] المتقدمة [illegible] الظواهر وفي الاية الاخرى يمكن ان يكون [illegible]
في المعاني المخصوصة مع عدم بيان [illegible] المراد منها وهو نادر فتدبر الثالث ان [illegible] عند ذكر الدليل الاول
[illegible] الكلام في ان هذا الدليل [illegible] الانفكاك [illegible] الكرم
[illegible] في الكرم فلا شك في انه [illegible] لمخالفة النهي [illegible] مطيع للامر [illegible] بان لا يكون
ان لا يكون في الكرم [illegible] في الامر مجرد خياطة الثوب مجردا عن [illegible] في الكرم [illegible] قرينة للتقييد [illegible] اطلاق
كل من الامر والنهي [illegible] لا تفعل الخياطة في الكرم فانك لو فعلت الخياطة فيها [illegible]
ما هو مطلوب بالامر لان مطلوب الامر خياطة الثوب في مكان ما اي مكان كان [illegible]
[illegible] التنصيص [illegible]
الشارع لكن الكلام ههنا في ان متعلق الامر والنهي [illegible]
[illegible]
العموم والخصوص [illegible]
لا بد من اجتماع المطلوبية والمبغوضية في شيء [illegible]
على تقدير تعلقه بالمهية فممنوع [illegible]
[illegible]
[illegible] اجتماع الضدين او

او التفريض المستقبل و مفصل القول هو ان تعلق الطلب بالافعال سواء كان اقتضائيا او تخييريا يتصور على وجهين الاول ان يكون المطلوب

او المأذون فيه ايجاد الماهية و تركها من حيث هي من غير ملاحظة الخصوصيات الافرادية اجمالا و لا تفصيلا و عدم تباين المكلف الا الفعل ايجاد

او ترك جميع الافراد لا يتحقق كون الافراد من حيث الخصوصية مطلوبة او مأذونا فيها من جهة الفعل اذ الترك نعم فعل الماهية او تركها لا يمكن في

الواقع الا بفعل فرد لا اقل منه او ترك جميع الافراد و ح يكون الموضوع للاحكام الخمسة المتضادة الماهيات و الثاني ان يكون المطلوب و المأذون

فيه الخصوصيات فان المكلف على ملاحظة الافراد اجمالا او تفصيلا ان امكن التفصيل و ح يكون الافراد متناهية او جاز تعلق علم المكلف بغير المتناهي

تفصيلا و يكون بلا احتياط يكون الافراد المخصوصة من حيث الخصوصية موضوعة للاحكام فعلى الاول يجوز صدق ما ينبئ على فرد معين يكون

احدهما موضوعه للوجوب و الاخرى للحرمة مثلا و اذا جاز ان يكون احدهما غير الاخرى و يلزم التكليف بالمحال و ليس الفرد الذي هو مادة الاجتماع

على هذا التقدير مرتبطا الا احتمال و لا تخيير اصلا بل ان يتعلق الطلب ثم يجوز تخاطب المكلف ان يختار هذا الفرد اذا اراد الامتثال بالامر الايجابي

فيستحق الثواب ليتضمن ذلك الفرد المأمور به و العقاب ليتضمنه المنهي عنه و هذا بخلاف الوجه الثاني الذي نعتناه فان الامر على ما فرضناه

لاحظ امرين او امورا و طلب واحدا منها من المكلف و وكله على اختياره و على التقدير يجوز اجتماع حكمين من تلك الاحكام في امر و شخص

اذ الكل له جهتان يكون مع واحدة كلا الحكم و مع الاخرى الاخر و لكنه لا يكفي لجواز التكليف بهذا الفرد بعينه اذ لا يمكن المكلف الا الامتثال

بمقتضى الامر و النهي معا فنقول ان التكليف بالصلوة و الغصب مثلا متضاد و كما مر قبيل الاول يلزمه القول بالجواز و من يقول انه لم يقل

يلزم القول بعدمه ما اللزوم اجتماع الضدين او التكليف بالمحال بطريق منع الخلو فظهر ان النزاع ينبغي ان يقع في ان المكلف به ماذا و بعد

تحقيقه يرتفع الاشكال كما يرشد اليه كلام المحقق و قد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة و الطلاق انما بناء على انه هل يقتضي الامر المتعلق بمطلق الصلوة الاجزاء

الفرد المتعلق للنهي اولا و لكن قد اشرنا و سنشير ايضا الى ان الحق القسم الاول من القسمين اللذين ذكرناهما و انه اقتضى بعدم البطلان نقول الفصل

كما يكون هو القول الفصل عندي و تحقيقه انه لا شك ان التكليف به هو الفعل الاختياري انما هو الحركات و السكنات و عدم كونها غرضا بالذات

او منتهى سلسلة الاغراض لا يستلزم عدم كونها مطلوبة بالامر كما ان كون المرغوب فيها اصليا لا يستلزم كونه مأمورا به اذ الظاهر ان الغرض الاصلي من الصلوة

هو القيام الى السكون و الركوع الحركة و كذلك الدعاء بالالفاظ كلها بالمقصود حصول هيئة تقتضي بعدها بالقرب الى الله و هو الذي يناسبه الرياء

لا يحصل مع ان ما يمنع المكلف في الحركات و السكنات و المكلف به هو الذي يحصل الى ثانيه الا ما هو جزء الصلوة كالخياطة و هو مغاير للغرض

الاصلي منها و الحاصل ان الكلام منع اولا حصول الا ما عرف تقدير حصول الهيئة بثبوت في الحركات و السكنات معا و توحيدها في الكلام المنحرف

الكون فيه و هذا منشأ الفرق بين المأمور به الذي هو مدلول الصيغة و هو التأثير و بين الغرض و الفائدة من الامر و بين الهيئة الحاصلة من التأثير و

ثانيا سلم حصول الاطاعة بناء على ان يكون المدلول هو الامر الحاصل من التأثير و هو الفائدة و الثمرة لكن يرفض هذا البطلان الهيئة ليست المكلف

بها بل المكلف به هو الذي يحصل منه الهيئة و هو جملة الحركات حيث قال ان الخياطة التي الهيئة او حاصل من الحركات فهي مثل الحدث لم قال

انها في المدقق في حاشية شرح المطالع الكون في غرفهم منحصر في الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق و من الاكوان كما في الصلوة و الخياطة عند

اجزائها و جعل اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة و ثباتات معينة ترجع الى السكون و كالخياطة عبارة عن الفعل

الفعال

افعال مخصوصة من حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة ليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل اشهر المقصود من كلامه زيد في اكرم

و المحصول هو انه جعل محل النزاع انه هل يجوز تعلق الامر و النهي بكليين صادقين على فرد يكون بينهما عموم من وجه اولا و اختار هو العدم

بناء على ان الطلب المتعلق بالكلي متعلق في الحقيقة بالافراد كالامر و انما خص نقض الدعوى بالامر بالخياطة و النهي عن الكون في مكان خاص فقال

في نفسه هو ان في المثال امرا واحدا هو مصداق و فرد للخياطة و الكون و هذا مبني على ان الخياطة عبارة عن الحركات و السكنات فرد قال

بان متعلق الامر هو الهيئة ان اراد ان الواجب هو نفس الهيئة فلا معنى له و ان اراد ان الواجب هو فعل الهيئة و ما يحصل منه و لكن المطلوب الاصلي

هو حصول الهيئة و الامور المحصلة لها ليست مطلوبة اصلية فان حمل ما يحصل منه الحركات كما هو المحكم فيلزم القول بانها مأمور بها و هي منهي عنها

و ان جعلها غيرها كالارادة الجديدة مثلا بطريق خرق العادة فهذا المثال لا يكون مما نحن فيه فان قلت سلمنا ان فعل الخياطة هو الحركات و

السكنات القائمة بالاعضاء المعينة من الخياط و لكن نقول ان الكون في المكان القائم بمجموع الجسم من ذاتيات الصلوة و ليس من ذاتيات فعل الخياطة

و لعل هذا هو مراد من الكلام حيث قال ان الكون ليس جزء من الخياطة فان الكون الذي هو من لوازم الجسم يتحقق في ضمن الحركة الجسمية في المكان و سكونه

فيه و ربط هذا المعنى بالصلوة ليس بانه جزء من ربط الخياطة كما افاده بعض سادات الفضلاء سلمنا زيادة الربط لان فرد من الكون و هو كونه في مقام

مطمئن في مكان خاص من ذاتيات الصلوة و ليس من ذاتيات الخياطة و الكون الذي هو من لوازم الجسم من المقدمات العقلية او العادية

و ليس شيء منه ذاتيا لها فنقول من قال بوجوب المقدمة مطلقا لا يمكن منه هذا الرد اذ ينقل الكلام الى وجوب المقدمة فالكون ح يكون مأمورا به لكونه

مقدمة و منهيا عنه لصريح النهي عنه و بعد الانقياد الى ان يكون منافية في المثال فهو رد مثالا آخر اورده بعض الفضلاء في المقام كان يأمر السيد

عبده بالمشي كل يوم فرسخين خطوة و نهاه عن الدخول في موضع خاص فمشى الرجل فهو مطيع عاص يعني مأمور الامر عاص لان النهي لا يبقى الا قول الامام

انا قد علمنا من منعه كون الكون جزء الخياطة و من تحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات و من قوله ان الحركات و السكنات اجزاء الصلوة ان

مراده

من الكون اللازم هنا الحركات القائمة باعضاء الخياطة المفيدة لحصول الخياطة بمعنى الهيئة فنقول اولا ان التعبير عن تلك العلل المفيدة باللازم ليس

على ما ينبغي اذ الهيئة تابعة لها في الحصول و التعبير عنها بالملزوم هو الاولى و ثانيا بان ما اشعر قوله بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة او من لوازم

الخياطة من منع اللزوم مما لا وجه له على انه لانه قال اولا بان الحركات علل معدة للخياطة ستتبعها لوجودها بحسب العادة فكيف يمكنه هذا المنع

بل الكون المطلق معناه ان الهيئة المخصوصة معلولة للنوع الخاص من الكون و هو الحركات و السكنات القائمة بالخياط الذي يمكن وجودها في ضمن اشخاص

متماثلة تنتهي الموجودة في المكان المغصوب اذ لا ذاك سبب حصول هذه الهيئة بالحركات المتماثلة و لست تحصل شخص من الحركة داخل في تشخص الخياطة كحيث لا

يحصل هذا التشخص من حركة اخرى مماثلة للاولى في جميع الامور من الذاتيات و العوارض الا المكان و لكن نقول مثل هذا في الصلوة حيث ان هذه الهيئة الحاصلة

من مجموع القيام و الركوع و السجود و غيرها و اما الحركات و السكنات القائمة من الخياط فهي بحسب تبدل الامكنة تختلف اشخاصها كاختلاف الصلوة باختلاف

وعن الثالث فجوابه و هو ان المتعلق هو الحقيقة فان قلت ان الامر يعلم حيث الاعراض عن افراد المأمور به ما هو فرد منهي عنه للبعض و يترتب

ففيه فنقول كون النهي ان معصود فيه تقييد الامر المطلق بان يكون المأمور به ما عدا الفرد المندرج تحت الكلي المنهي عنه قلت ان اردت ان علم الامر

مانع من تعلق الطلب بالمهية المشتملة على الصحيح اذا كانت مقارنة للمهية الاخرى مشتملة على المفسد من اللزوم هو الماهيتين المتقدمتين فقد عرفت ما منع

وان اريد ان لزوم المفسدة للفرد ومنع الحكيم العالم من طلب المهية التي في ضمنه وان كانت مشتملة على المصلحة لقبح منع من الطلب
لا للزوم مع اخرى في تقييد طلبه بما سوى هذا الفرد فنقول ان الامر والنهي عن الله تعالى انما يكونان لاجل مصالح في المامور به ومفاسد في
المنهي عنه للمكلف او له ولغيره والثواب والعقاب تابعان لتحقق المفسدة او المصلحة اذ العقل لا يقبل ان يكون في مهية مصلحة
غير منفكة عنها سواء كانت مقارنة لمهية اخرى مشتملة على مفسدة او مجردة عنها وان يكون في مهية مفسدة غير منفكة عنها
مقارنة للمهية الاخرى مفسدة وقد نهى العالم الحكيم عن المشتملة على المفسدة وكان للمكلف مندوحة في امتثال فعل فيه المصلحة مع المفسدة
باختيار فرد لا مفسدة فيه ولكنه عصى بفعل المهية ذات المفسدة في ضمن هذا الفرد منها فاته بهذا الاعتبار المصلحة وغيره والتي
الثواب والعقاب وان اردت ان المانع عن طلب هذا الفرد بعينه فنحن ايضا لا نقول به فان قلت كيف يصح التقرب بالمعصية والعبادة
مشروطة بنية القربة فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة فنقول قال المولى المدقق في هذه الطريقة ان الجواب عنه من
لا يكمل بنية القربة وترتب الثواب شرط في العبادة كالستر والامر بها شرطا فيحتاج في الجواب الى ان يقول اجتماع الجهتين
لجهة القربة وجهة المعصية ولا يكمل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين تحصل باحدهما القرب وبالاخرى المعصية فتأتي بنية القربة
ويكفي ترتب الثواب ايضا بل الظاهر من اخبار نحو بعض العبادات التي لها غير شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى
جناب القدس فتدبر   بما خطر ان التكاليف اقول ان شخصيات الصلوة مثلا ليست مطلوبة للشارع اي لا تعلق بها مجرد الامر
بالصلوة بل نعلم انه لم يطلب شخصا منها لانه لم يامر الامر ولا غيره اذ لا شك ان يتفاوت زمان ركوعين ولو كان ما به التفاوت
انا واحدا او فرضنا وجودا لان تختلف الصلوتان بحسب الشخص وكذا الصلوة في هذه الزاوية مع الصلوة في غير الزاوية الاخرى
منه شخصا وقبح ما ذكر من ان المشخصات هي ان الاشخاص الممكنة الصدور من المكلف واحد لا تحصى ولا نسبة الكل الى الفعل الى
مثل الظهر مثلا نسبة واحدة بلا رجحان لوجه من الاخر وليس كل واحد منها بخصوصه مطلوبا ومامورا به فالمامور به المفهوم من الامر
طلب ايجاد الحقيقة ونقل بعض المحققين عن الكل الاجماع على ان المصادر الغير المنونة موضوعة للماهية من حيث هي ومن البين ان
الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال فيرجع الى الزيادة فيه الدليل وح فنقول اذا
طلب الشارع ايجاد حقيقة القيام في الصلوة مثلا ونهانا عن الغصب فعصينا في مكان مغصوب فيصح تقدير تحقق الامتثال وصحة
هذه الصلوة بطريق اولى لان اجتماع محالي من اجله ذهب الى الفساد وبطلان الصلوة من ذهب اليه الاول كون شيء واحد مطلوبا
ومبغوضا والعبادة لا تقرب حسنا وقبيحا وهذا اجتماع الضدين وانتفاء التكليف بفعل شيء بعينه وتركه وهذا التكليف بما لا يطاق وقد اشير
الاوجه التحقيق في الحاشية السابقة ونقول هنا ان المطلوب بالذات هو الحقيقة التي يمكن وجودها في ضمن فرد الكفر من حيث هي والحقيقة
والمبغوض المتوقف في ملك الغير عدوانا فاختلف وتعدد المحل فلا مجال للتوهم الاول فلم يطلب منا هذا القيام المعروض للغصب المنهي عنه بعينه
حتى يكون تكليفا بما لا يطاق من المطلوب الحقيقة الممكنة الانفكاك عن الغصب الممكن الانفكاك عنها فانتفى جميع البطلان وظهرت
الصحة الرابع اه اذا اتحدت الجهة فوجه عدم الجواز انما المتقدم واذا اختلف فوجه التكليف بما لا يطاق لان جواز فعل المكروه

لا يكره

لا يكره مع كونه مطلوب الترك فليس في قوة طلب التحصيل   الخامس اه اذا امر باتيان الصلوة مثلا كفى تحقيقه بتحقيق فرد او نهانا عنها تنزيها كان يقول صل ركعتين
لا في الحمام وعلم انه لا يكره الصلوة بصفة كذا انه سيصحك في مكان مغصوب من الحكام وان صحت صحت في غيره ولا فضل في الحمام وان صحت اجزء ذلك ولكنك فعلت مرجوحا مطلق الترك
فلا شك في تحقق الامتثال بهذا المعنى لانه يمكنه الاتيان بالمامور به منفكا عن المنهي عنه مع ان جهة الامر والنهي لو كانت شيئا واحدا لزم التكليف بالمحال
ايضا فالامر اراد والامر بالصلوة مطلقة غير مقيدة ثم نهانا عن ايقاعها في الحمام فيصح القول المشهور وهو ان الامر متعلق بايجاد الحقيقة فلا يكون جواز الصلوة
وعدم مانع اجتماع الوجوب والكراهة بالمعنى المصطلح لان تعدد المتعلق اذ متعلق الامر نفس الحقيقة التي يمكن وجودها في غير الحمام والمنهي عنه الذي
اختاره المكلف هو الايقاع في الحمام من حيث هو كذلك فمتعلق الكراهة في الحقيقة هو الوصف اعني الايقاع العارض للفعل باعتبار كونه فالتحقيق في هذا المقام
هو انه لا مانع من اتصاف الفعل من حيث هو بالوجوب واتصافه مع الوصف بالكراهة وقوله لا تصل في الحمام نهي عن الفعل المقيد او عن التقييد بالقيد
الفعل في الحمام ودعوى ان العبادة كيف تقع راجحة من جميع الجهات وان لا تكون فيها جهة مرجوحة ولو كانت متصفة بوصف خلاف مرجوح لا دعوى لها
ثم هو عليها ولا حاجة الى تصحيح المدار الكتاب الى ان الكراهة ليست بمعنى المصطلح بل بمعنى قلة الثواب اذ لا مانع من ان يستحق المكلف الثواب الكامل الذي
يكون عوضا عن ايقاع حقيقة الصلوة ويستحق ايضا الاخر الذي يستحقه من فعل المكلف المكروه فان قلت قائل هذا الكلام هو ان الراجح المنافي للمجاز فيه هو
الصلوة لو كان تركه حراما او جائزا او المرجوح الذي يتضمن المفسدة اعني الذي ان خذ وجوب هو الوصف العارض الذي يمكن انفكاكه عن الموصوف ولا يحصل جواز
الانفكاك اولى من ان يرجح بذات الموصوف ولا نفي عن الوصف ولما اختار المكلف الموصوف فقد اتى بما تضمن الرجحان والمرجوحية كاستحقاق شيء فانه فيقول
نهى عنها انه يرجع تركها ويباد اي مستلزمة لوصف مرجوح لا تنفك عنها كالصلوة في الاوقات المكروهة تطوعا والصيام في السفر كذلك لان هذه
الصلوة لا يمكن وقوعها في غير هذا الوقت وكذا الصيام لان كل وقت يصح فيه التطوع بصوم خاصة يختصه ولا يسع ان يقع فيه غيره وكذا الاوقات
المخصوصة للصيام يكون صيامها وظيفتها لا تسع غيره فكيف يكون مثل هذه العبادة مع كونها عبادة متصفة بالكراهة اذ كونها عبادة يقتضي تعلق
الطلب وكونه ملازما لهذا الوصف يقتضي طلب تركها ولا يكون الا ترجيح المحال بالالتزام ان يتعلق طلبه بفعل مثل هذا الامر وبين ذلك حقيقة المامور
بها او نهي منهي عنها مع جواز الانفكاك فيها فيفتقر ما فرضت من ثبوت مثل هذا الشيء مكروها يترك ترك يرجح تركه فنقول لا مانع
عقلا من ان يترتب شيء مهية من حيث هي مصلحة لا تنفك عنها في جميع الاوقات والاحوال ويلحق بتركها من حيث هو تركها وترتب عليها بلا ترجيح
من الاوصاف الحقيقية او الاضافية منفعة وتفوت بتركه من حيث هو تركه في ما كان تلك المنفعة اكثر بالنسبة الى تلك المصلحة ولكنها لا تتبع هذا
تحقق كثرة الفعل في قطع الطرائق المصلحة المرة ههنا انه نهي عنها تنزيها وفي الحقيقة تعلق النهي بالوصف ولكنه لما كان ترك الوصف متعذرا الا بترك الموصوف
بترك اللوازم المقارن ترك الموصوف ويظهر التنبيه من قولنا ترك الصوم في السفر وترك الصلوة في الوقت المكروه فظهر ان الراجح المنافي عليه هو
فعل العبادة من حيث هو فعلها ويترتب عليه مرجوح هو وقوع الوصف والرجوح ترك العبادة من حيث العبادة ثواب عليه وتركه راجح هو ترك الوصف وعليه الثواب
فالعبادة مندوبة مستلزمة للمكروه يكون وجهه باعتبار فعلها وتركه هذا المكروه فيه ثواب اكثر من ثواب فعل تلك المندوبة فعدا امر بترك ترك الواو المقصود
ترك بسبب تركها فاذا فرضنا ان المكلف التي فعل هذا الامر فقد اتى بما هو المطلوب وهو الراجح في الاطلاق لما الامر المقارن عن فعل المندوب المصلحة وهي
التي عنها التعذر اللازم والطلاب المكلف وانتفت الثواب بالمكلف لعدم الثواب على المصلحة الموجودة وانه ايضا بما تحققه فعل المكروه   وهذا اليقين

لا شك في ان ما يمتنع من وجوه او قسام لا يعيد من شيء مما دل عليه بخصوصيته كلا منشأ له اولا بقولنا اصل في تحقيق الصفة كذا انتهى ثم قد يعيد رسما
يوهم ذلك في الاكراه بالصلوة مطلقا ونهيه عنها في الحمام عند الملصم وجعل قال بجاله من ان الامر يتعلق بالاشخاص حقيقة اذ هي هذا ان يتوهم اجتماع وجوب
التحرير والهول الشريف في تحقيق وجه وما كان عنده الحكم من استمينا كنتاج اليه التوجيه وجه ان حمل الامر بالصلوة في غير الفرد المنهي عنه وحكم بان المنهي عنه
ليس داخلا في المامور به فهو سعد رمى المكلف لا يكون عبادة مامورا بها ليكون باطلا ثم لما ثبت بالادلة انها راجحة صحيحة تبعض على انه عنه وجهه بان حمل
الكراهة على عرضها ما يدل في نفي قلة الثواب وانت تعلم ان الاشكال لا يندفع بهذا التوجيه لان [illegible] بان يكون مطلقا ترك المنهي عنه كما هو
المعروف من يلزم طلب افضل الوجه الشخص وطلب تركه وهذا التكليف بالمحال واجتماع الرجحان والمرجوحية وهو اجتماع الضدين ثم اعلم ان تحقق النهي الشريف
حقيقة مع القول ببطلانها حالا كثير لان من قال بالبطلان انما قال به هو ان التكليف بالمحال واجتماع الرجحان والمرجوحية في فعل شخص واحد وفي تركه
داخول في النهي الشريف مما يستلزم للعود ولا المهدور عنه لان معنى هذا النهي رجحان الترك مع جواز الفعل شرعا وعدم العقاب عليه [illegible]
فكذا النهي عنه شرعها عبادة جايزة شرعا اما كونه عبادة فظاهر واما كونه جايزة فيكون النهي عنه شرعها وكل عبادة جايزة اما ان يثاب على فعلها
ويعاقب على تركها او يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها فهي اما واجبة او مندوبة فيكون مطلوبة الفعل فالترك فيه راجحة ومرجوحة والقول بانها
لا يثاب عليها قول بعدم كونها عبادة بل عدم حرمة فلا دليل على البطلان لاستحالة الاجتماع المذكور ان يقول ان النهي [illegible] انه مندرج
تحت نوع مامور به من العبادة والنهي عنه صريحا ان كان له بدل ودل دليل خاص على صحته فهو صحيح ومعنى النهي عنه ليس طلب تركه من حيث هو راجح بالذات
بل من حيث هو وسيلة الى تحصيل بدل هذا الواجب وهو راجح واولى لقلة الثواب في فعله وكثرة الثواب في البدل فالترك راجح بالعرض [illegible]
وسيلة اليه ومقدمة له فلا كون العبادة مكروهة بالمعنى المصطلح المقابل لباقي الاحكام الخمسة اذ هو راجح الترك على الاطلاق وبالذات [illegible]
النهي في الحقيقة وان لم يدل دليل خاص فلا مانع له من الصحة لحمل النهي فيه على الخلاف [illegible] وانما النهي عنه صريحا ولم يكن له بدل فهو خارج عن الحقيقة
عن النوع المامور به ولا يجوز ان يكون في الشرع دليل على صحته لاستحالة اجتماع الرجحان والمرجوحية ولعدم صحته انه فيه ما حمل في الاول لعدم
البدل فان قلنا بان النهي [illegible] ولا يدل على التحريم فالامر واضح اذ نقول بالبطلان وان لم نقل بل قلنا انه يدل على النهي [illegible] والكراهة
فنقول انا فرضنا خروج هذا القسم من تحت النوع المامور به لا يكون عبادة في الحقيقة بل يكون بدعة فالنهي عنه نهي تحريم لا نهي تنزيه ولنختم هذا الكلام
بايراد كلام الشهيد الثاني [illegible] وفائدة ظهرت بما في مجموع لبعض الفضلاء قال [illegible] العلامة [illegible] في بعض فوائده وههنا فائدة هي ان المكروه
يطلق على بعض العبادات في الاكثر بالمعنى المشهور ويقع كون العدم راجحا الى الوجه العبادات [illegible] فان العبادة يترجح ان يترتب على فعلها الثواب
والاحرم فعلها وكانت بدعة فاما ان يترتب على تركها عقاب فلا يعقل كونها مكروها او لا يترتب فيكون مندوبا فلا يتصور فيها تقدير ان يكون مكروها
ويمكن ان يتحقق الكراهة في العبادة ترجع الى اوصافها ومقارناتها موصوفة بالكراهة ومنافيها الا كالصلوة في الحمام واما الابدال كالصلوة تطوعا
في الاوقات المكروهة والصيام الكف في السفر فغاية ما يمكن ان يتحقق في ذلك ان لنفس العبادة ثوابا ولا عقاب على تركه ولترك العبادة من حيث [illegible]
تركه في ذلك المقارن او الوصف ثوابا ولا عقاب على فعله وربما كان في بعض الصور ما يترتب على فعل العبادة من الثواب اقل مما يترتب على تركه من
حيث اشتماله على ترك الوصف المقارن ولا يحصل ذلك الثواب الكثير ربما امكن ان يرجح ترك العبادة وهي هو ايلزم ان لا يكون فعل العبادة

الغير راجحا على تركه بل بعكس الامر وفيه بعد وان يكون الفعل والترك معا مستويا للثواب وان كان لعدمها فعل الاخر وذلك العدم لاجل
ذهب بعضهم الى ان الكراهة ههنا بمعنى كونه اقل ثوابا وفيه نظر وجهين الاول انه يلزم على هذا ان يكون قلة الثواب بمعنى مساوق للكراهة وليس كذلك
فانه ربما يكون العبادة كالصلوة في البيت اقل ثوابا من الصلوة في المسجد ولا يعد تلك العبادة مكروهة اتفاقا الثاني انه لو كان بمعنى قلة الثواب [illegible]
الشارع عنه وترجيح تركه عليه مع ما يستفاد من الاخبار وكلام الفقهاء الاخيار وذهب بعضهم الى ان العبادة المكروهة [illegible] كالمحرمة ولو قيل ان
المكروه ما فيه منقصة وحط مرتبة كما يستفاد من كلام شارح المختصر وان لم تساعده التعاريف المشهورة امكن دفع الاشكال على ما يظهر بالتامل انتهى كلامه
وقال الشهيد في التمهيد بعد تقسيم الحكم الشرعي الى الخمسة المشهورة ويرد على هذا التقسيم امور احدها مكروه العبادات كالصلوة في الاماكن والاوقات المكروهة
فان الفعل راجح بل هو مانع من النقيض مع وصفه بالكراهة المقتضية لرجحان الترك ومن ثم قالوا ان المراد بمكروه العبادة ما قل ثوابه [illegible]
وهو اصطلاح مغاير للغاية عند الاصوليين وموجب لانقسام المكروه الى قسمين عام وخاص ثم قال وزاد بعض متاخري الاصوليين امرا سادسا سماه [illegible]
الاولى وهو راجع الاول وهو حسن وح فلا يتم القسام المعقود المرجوح من العبادة بما يصل الرجحان فان مرجوحية بالاضافة الى غيره من افراده الذي هو [illegible]
وان شركه في اصل الرجحان وهو اذا لم يسميه مكروها في الرجحان في الجملة ولا يندفع الاول الا بذلك انتهى كلامه قلت شارح المختصر اشار الى [illegible] الكلام
المكروه انه يطلق على معنيين الحرمة [illegible] واحدها الحرام كثيرا ما يقول الشافعي اكره هذا والثاني ما نهي ترك الاولى كترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عليه
نهي لكثرة الفضيلة فيها فكان فعل تركها حط مرتبة وانت [illegible] اطراف الكلام تعلم ان ما حققناه من معنى الكراهة بالمعنى المصطلح وبمعنى قلة الثواب يرفع
الاشكال ولا يبقى الاشتباه واما حمل الكراهة على ما فيه المنقصة وحط المرتبة فان كان كلها المنقصة في الوجه بالنسبة الى العدم فيكون العدم راجحا
فيبقى الاشكال بحاله مع ان المعروض كون ما فيه المنقصة منهيا عنه فلا ينفع التوجيه وان كان المنقصة بالنسبة الى فرد اخر من العبادة كما في الصلوة في الحمام
الى الصلوة في المسجد مثلا فح يرد على هذا التوجيه ما يرد على حمل الكراهة على قلة الثواب ويرفع بما يرفع هو به وح [illegible] على ما يرد على [illegible] السادس الذي نقله
الشهيد مع ان ذلك هذا القسم مستدرك لان كل الواجب والمندوب في التقسيم على غير معنى كان بعضها بالنسبة الى مرجوحة بالنسبة الى فرد اخر من نوعه
فينتشر التقسيم فيخرج عن الضبط وقد علم اه [illegible] ان [illegible] في الجث بيان عدم جواز اجتماع الامر والنهي وفصل او لا الامر والنهي في الوجوب
الحتمي والتخييري وقابلها بالنهي التحريمي والتنزيهي وحصر الاحكام بما يدل على عدم جواز اجتماع الوجوب مع باقي الاحكام وبعد البعض مع غيره
وقال ان الصور التي يحكم بامتناعها كلامه ثنتا عشر صورة وينبسط الكلام وان كان الكلام للطالب طرفا اتمم تسهيلا للمبتدي فنقول الاحكام الشرعية
خمسة واذا اخذ الوجوب التخييري بحيث يعتبره يصير ستة وقد جوزه المعتبر في اول الكلام وادرجه مع الحتمي في اقرار الكلام حيث قال الامر الا [illegible]
كل من الستة مع نفسه وغيره ترتقي الى ست وثلثين صورة بعضها مشترك كاجتماع الوجوب الحتمي مع التخييري واجتماع التخييري مع الحتمي وبعد حذف المكرر يبقى
احدى وعشرون صورة ونفصل الجميع وهو هذه الاولى الوجوب الحتمي مع نفسه كما اذا اندر صلوة الجمعة على القول بوجوبها العيني ٢ مع الوجوب
التخييري كما لو اندر رزه [illegible] على القول الاخر ٣ مع النهي التحريمي وهذه من الاولى التي ذكرها المص ان تعلقا بامر شخصي وان تعلقا بكليين وهي
الثالث في كلامه والاولى انه يكمل الصورة الاولى قسمين باعتبار المتعلق الشخصي والكلي او يتعرض لحال الشخصي والكلي في الصور الاخر بعض وقطعه
لم يتعرض لان حال الجميع يعلم مما ذكره اذ المتعلق عنه في الحقيقة هو الشخص وان تعلق الامر به [illegible] بالكلي كما صرح به ٤ مع النهي التنزيهي [illegible]

في كلام المصنف ٥ مع الندب كالصلوة اليومية في المسجد ٦ مع الاباحة كالصلوة اليومية في البيت و ٧ ان ما تم من كلام المصنف ٧ الوجوب التخييري مع مثله وهو
الشيء بعينه ٨ مع نفسه كالمنذور ان يصوم كفارة رمضان في احد المواضع الشريفة والمصنف [illegible] اجتماع كل من الوجوبين مع نفسه ومع الآخر بقوله اجتماع
الامر الايجابي معه وصورها اربع وعد الجميع صورة واحدة ٩ مع الندب التخييري وهي الثامنة في كلامه ١٠ مع الندب التعييني وهي الحادية عشر في كلامه ١١ مع الندب
كصلوة الجمعة في المسجد بناء على القول بالتخيير ١٢ مع الاباحة كصلوة يوم الجمعة في البيت وهذان القسمان [illegible] من قوله و[illegible] والكراهة والاباحة وكذا [illegible] بقوله
ومع الندب [illegible] مع الاباحة وعد الاربع مثلين ١٣ التخييري مع الوجوب العيني وهي الثالثة [illegible] ١٤ مع التخييري وهي التاسعة ١٥ مع نفسه كالزنا بالاجنبية في [illegible]
١٦ مع التنزيهي كالزنا تحت السماء [illegible] في الحمام [illegible] ١٧ مع الندب [illegible] عند المصنف لدلالة ما [illegible] على جواز اجتماع الوجوب والحرمة عليه [illegible]
[illegible] ١٨ مع الاباحة [illegible] ١٩ النهي التنزيهي مع الوجوب العيني وهي الرابعة ٢٠ مع التخييري وهي العاشرة ٢١
مع الندب وهي السادسة والعشر ٢٢ مع نفسه [illegible] ٢٣ مع الندب [illegible] الصلوة [illegible]
المطعم ٢٤ مع الاباحة كالاكل المباح في السوق ٢٥ الندب مع الوجوب العيني وهي [illegible] حيث قال اولا وقد علم اجتماع الامر
الايجابي معه ومع الندب [illegible] ثم قال [illegible] ٢٦ مع التخييري وهي الحادية عشر ٢٧ مع النهي
التحريمي وهي السابعة عشر ٢٨ مع النهي التنزيهي وهي الثالثة والعشرون ٢٩ مع نفسه [illegible] ٣٠ مع الاباحة [illegible]
الاباحة مع الوجوب العيني وهي السادسة ٣٢ مع التخييري وهي الثانية عشر ٣٣ مع النهي التحريمي وهي الثامنة عشر ٣٤ مع النهي التنزيهي وهي الرابعة والعشرون
٣٥ مع الندب وهي الثلثون ٣٦ مع نفسه كالاكل المباح في البيت ثم اعلم ان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلا بد في صورة اجتماع كل مع الآخر من توجيه
[illegible] اجتماع الضدين او التكليف بالمحال [illegible] مع الوجوب [illegible] والكراهة [illegible] الصلوة الواجبة بالاباحة
محتاج ايضا الى التوجيه [illegible] ايضا [illegible] بان القول [illegible] بالوجوب ذات الصلوة و[illegible] بالاباحة هو الوصف
[illegible] في البيت [illegible] او يقول الموصوف بالوجوب نفس الصلوة الواقعة في البيت [illegible] التوجيه آخر
لا اتصاف الصلوة بالكراهة اذا وقعت في الحمام ثم الوجوب [illegible] مخالف [illegible] صلوة الجمعة
المنذورة [illegible] الاجتماع الوجوب العيني مع نفسه [illegible] من جنس الوجوب المتحقق في ضمن نوع قد جمعت مع مثلها في ضمن
نوع آخر [illegible] عند المصنف [illegible] كان اجتماع الامر والنهي [illegible]
[illegible] المنهي عنه فلا تكون الصلوة في المغصوبة
مامورا بها مثلا او تخصيص المنهي عنه فلا تكون في المغصوبة حراما [illegible]
هذه الصلوة [illegible] وكونها مع الاعمال [illegible]
الصلوة وعدم [illegible] الغصب [illegible] الوجوب
لا [illegible] المتقدم ولعل الوجه [illegible] باختيار فرد من الواجب
[illegible] عنه [illegible] الاحتياط [illegible] الحكم بالبطلان والفتوى [illegible]

وبيانه بكلام ٣

عن الاهتمام

عن الاهتمام فلا اوري [illegible] ان ترك الواجب لانم ان ترك مثل هذا الواجب الذي يحتمل الوجوب [illegible] مع التحريم مفسدة بل نقول
المترتب على فعل الواجب هو النفع والمترتب على تركه عدمه اولا وبالذات ولما كان [illegible] مع العلم بالوجوب [illegible] عدم الاعتناء والتهاون من الاستحقاق
في بعض الاحيان [illegible] المعتبرة والامر المجمل [illegible] بل [illegible] عن القسم الثالث من اقسام الادلة
العقلية [illegible] التوقف [illegible] التعارض فكيف يحكم بالبطلان بعنوان القطع بها وايضا [illegible] سببا للحكم والافتاء بالتكليف
فما سكت الشارع عن الترجيح فيه [illegible] بالاستلزام [illegible] ذكره [illegible] مثل هذا الواجب [illegible] والكلام فيه واما
الافتاء فالتوقف لا غير وقد قيل [illegible] الاحكام [illegible] متضادة [illegible] في محل واحد مع اتحاد الجهة واما [illegible]
نقلا ولا فرق في هذا بين الواجب الكفائي وغيره [illegible] من عدم النية [illegible] كونه عبادة [illegible] اجتماع حكمين
من الاحكام فيها [illegible] وفيه [illegible] الاول والآخر [illegible]
[illegible] بالعقود وكلامه [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] بعنوان العبادة او خرج عن هذا العنوان [illegible]
مثلا [illegible]
[illegible] مع [illegible] الانفصال [illegible]
عن [illegible] الوجوب والفضل [illegible] الانفصال مع النية وعدم [illegible] عبادة [illegible] عنوان [illegible]
المكلف [illegible] والانفصال بالنية [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الوجوب [illegible]
الفعل [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الوجوب او المندوب لا تقوم
[illegible] الوجوب [illegible]
لان قيام [illegible] الوجوب [illegible] اجتماع حكمين من الاحكام في محل واحد كاجتماع الندب
مع الكراهة او الوجوب الكفائي معها فتدبر [illegible] الصلوة [illegible] الغصب فان
[illegible] والمفروض عدم [illegible] اختلفوا في دلالة النهي [illegible] المذاهب
ما ذكره بعض الفضلاء هو الدلالة مطلقا اي في العبادات والمعاملات لغة وشرعا وعدم الدلالة [illegible] والدلالة شرعا لا لغة فيهما [illegible]
قوم منهم المحقق صاحب المعالم [illegible] والدلالة في العبادات شرعا لا لغة [illegible] القول [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] وعبارة المصنف توهم نسبة القول الاول الى [illegible] الدلالة
[illegible] الامر و[illegible]

منهاني

الدلالة لاجل الاصطلاح الشرعي ولو كان مستحيلا عقلا كيف يمكنه منع النفس ولان الاستحالة مزدوجة للطف ولا تحقق بدونه والله الذي ينفع الطوسي [illegible]
موافق لما ذكره السيد في شرح المختصر حيث حكم بعنوان الجزم فقول صاحب المعالم في المسئلة الاولى انه الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد ولا تم في ذلك مخالف
من اصحابنا محل النظر والتامل في غرضهم من الشيء الواحد الوجه الذي له جهتان اذ هو محل النزاع كما صرح به نجم السيد والشيخ كما قيل لم يعرف بين المستثنين
بل افترقوا في هذه المسئلة وهي هذه لتفصيل الاقوال فيها والترجيح بينها ونختار السيد من بين الاقوال المذهب الذي نسب اليه وهذا لا يقتضي ان يكون
قائلا بامتناع توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد ثم ان المحكي والبعض منهم سبقه عقد المستثنين والمقام بالنظر وان ثبت التفصيل في التوضيح قائم ان فصل
المكلف اما ان يكون مندرجا تحت حكم الشارع كجواز الفصل بعنوان امر الشارع سواء كان للوجوب او الندب او الاباحة لتعلق فعل المكلف بعموم او
بخصوص او لا فمع انه لو نوى ان الشارع فصل هذا الفصل فلا شك في انه لا يكون عبادة وان كان لصورة العبادة كالامساك في يوم ونيته
لقصد التقرب يكون بدعة وكذا لا يكون معاملة شرعية يترتب عليه الاثر وعلى الاول يكون منهيا عنه ومرخصا فيه باعتبارين ويكون مندرجا
تحت القاعدة السابقة من جواز الاجتماع الامر والنهي في شيء واحد ويجري فيه ما تقدم من الكلام حرفا بحرف والفرق بين كونه منهيا عنه بنفسه او بجزئه او
بوصفه اللازم او المفارق اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الجزئية مامور به واما الثالث فلكونه لا ينفك اجزاء فالقرائنه مامور بها بالامر المطلق
والرابع منهي عنها وحكمه لا كما في الظهور لانه يرجح القول بالانفكاك اجزاء واما الرابع فلكونه منفصلا ولا تعلق له بالمخصوصية وهذا هو انه بعنوان
بعنوان بقوله النهي عن العبادة والمعاملة يستلزم الفساد اولا واما النهي عن الشيء لخارج المفارق فكانه لا شبهة في عدم اندراجه في عنوان
المسئلة الا على تقدير كون العبادة او المعاملة فردا المنهي عنه لنفسه كما انها فرد للمامور به كالصلوة في المخصوبة على تقدير تعلق النهي بالغصب
لا بالصلوة فان الصلوة في المخصوبة فرد للغصب لنفسه كما قال المعهم في المسئلة السابقة اذا عرفت هذا فنقول نهينا لما فرض متعلق الامر
والنهي في المسئلة الاولى الكليين يكون بينهما عموم من وجه وسكت عن العموم مطلقا وكان في تلك المسئلة متعلق النهي غير الامر غير العبادة كالغصب و
متعلق الامر نفس العبادة كالصلوة وقد جعلها المحقق عقد هذا المبحث لبيان حال العموم مطلقا وهو ان يكون المامور به مطلقا والمنهي عنه مقيدا
تعلق النهي بفرد خاص عنها او بجزء منه او بفرد موصوف بوصف لازم او مفارق فظاهران محل النزاع في تعلق الامر والنهي الى الاحقية عنوان يذكرها
في المبحث لطلاقها او تعقد لا شتمالها بمعنى مستقل بنفسه هو ان الحكم ذكر في البحث حال الصلوة في الحمام ولا ريب ان المنهي عنه في هذا المثال اخص من المامور به
منه فالنسبة لم يخص محل النزاع في اجتماع الامر والنهي الكليين بينهما عموم من وجه بل يعم حتى يشمل عنوان هذه المسئلة ايضا فتم كلام
هو ومن لا يقول بدلالة النهي على الفساد في المعاملة القول بدلالته عليه في العبادات لا يستلزم ذلك لانه محل خلاف معروف ولا بعد انه من
المستدلين بقولهم استحالة اجتماع الوجوب والكراهة بل الاباحة والكراهة لا يتحقق الا حرمة المنهي عنه وهو عين الفساد في العبادة او يستلزم له
لزوما بينا واما في المعاملة فهو يجتمع مع الجزم عند البعض كما سيجيء وكانه كان مقصود هذا البحث لكنه عقد المسئلة كما ترى تبعا لاثر القوم
والدليل عليه ان المتحقق [illegible] ان محل النزاع هو الشيء الذي امر به ونهي عنه لنفسه قال بعض المجوزين وعلم ان الخلاف في كون النهي يقتضي
الفساد او الصحة ليس خلافا في النهي مطلقا واما هو في النهي عما امر به الشارع او ندب اليه فهذا هو محل الخلاف في كونه يقتضي الفساد او لا وقع فانه
عن الزنا وشرب الخمر واكل الميتة ليس محلا للخلاف اذ لا فائدة في الفساد ولا الصحة بمعنى الشيء لعبادته وهذا الكلام ماخوذ من الذريعة اذ قد فرقت

الشاهد [illegible] في [illegible] [illegible]

او اقول الظاهر ان المنهي عنه لا يكون مراده الشيء الذي نهي عنه الا مثل الصلوة لم نزاع بدا ما امر به وانه نهى عن فرد خاص منها فنقول ان اردت ان هذا الفرد المنهي عنه
بعينه من حيث هو منهي عنه ليس مما قسم سواء كان جهة النهي نفس ذلك العين او الوصف اللازم او المفارق وبالجملة ذات المعروض بنفسها او مع كونه جهة
حتى يكون ذلك المامور به هو الطبيعة المطلقة او الفرد من حيث الذات اذ امكن انفكاكه عن الوصف الذي تعلق النهي به لاجله فانا فرضنا ان المكلف اتى
بالفرد المنهي عنه فلم يات بالمامور به اذ ليس هذا الفرد مامورا به مطلقا وانه بالمامور به في ضمنه من الطبيعة الكلية او الفرد لامكان انفكاكه عن الوصف الذي نهي
لاجله لا ولكن الا انصاف ان في مثل هذه الصورة من الامر المطلق والنهي عن فرد خاص الظاهر تقييد النهي للامر وافادته ان المامور به هو الطبيعة
بشرط عدم تحققها في ضمن هذا الفرد الخاص الا ان يكون هناك قرينة قوية على ان المطلوب تحقق الطبيعة ولو في ضمن المنهي عنه والحاصل ان المانع العقلي مفقود
ولهذا يصح ان يقول الامر لعبده الاتيان بالفرد المنهي عنه انك وان عصيتني ولكنك اتيت بمطلوبي وهو الطبيعة او الفرد المعروض للوصف كان
الانفكاك وهو مطلوب بنفسه او عروض العارض مانع عن تعلق الامر به من حيث هو معروض للعارض واما تعلقه بذاته فلا مانع منه فان الظاهر الملازم [illegible]
العلم عند سهلا لا الحكم على ان النهي هل يقتضي الفساد المنهي عنه في العبادات والفقه وشروط القول ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مبغوضا عن مراد المكلف و
الامر يقتضي كونه مصلحة ومرادا او هما متضادان فلا في المنهي عنه لا يكون اتيانا بالمامور به ولا يلزم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا
بالفساد الا هذا النهي لا يكفي في فيما يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على المصلحة في الجملة وان كان
من حيث اشتماله على المفسدة منهيا عنه اقول لا يخفى ان هذا الدليل لو تم كان بعينه استحالة كون المنهي عنه مامورا به وعلى تقديره لا يقتضي الفساد
وسقوط الامر والفساد واما عبارة عن عدم موافقة المأتي به لارادة الامر سواء كان الشارع او غيره ولا شك ان المنهي عنه غير موافق للارادة واما عبارة عن
عدم سقوط القضاء ولا ريب ان الاتيان بالمنهي عنه غير مسقط له سواء كان الامر هو الشارع او غيره اذ الصحة والفساد بمعنى الموافقة وعدمها من
اللوازم العقلية للامر والنهي ولا دخل للغة والشرع في هذا اللزوم ولا بد هنا استدل به صاحب المعالم كما نقلنا على الدلالة لغة واذا حط جزء اذ ذكر
على [illegible] الرتبة وشرعا حيث يستدل فيها بالدليل على الفساد وشرعا ثم قال واما انه لا يدل على النقض لغة فلان الفساد معناه عدم ترتب الاحكام
المقصودة عن ذلك كسقوط القضاء او موافقة الامر بالعبادة وحصول الملك بالبيع ووقوع البينونة بالطلاق وغيره ومعلوم ان ذلك لا يناسب وضع
او هي احكام شرعية لا يعقلها اهل اللغة وقد عرفت وضع النهي على ان اهل اللغة قد نظروا على الكلمات المعتبرة شرعا والاسباب الشرعية وتحققه ان ذلك
من حقيقة ولا فلا يمكن القول بوضع لفظ النهي لذلك لان الفساد ان اراد ان النهي مدلول مطابقي او تضمني للنهي فالدليل الذي استدل به لا يدل عليه و
ان اراد انه لازم للنهي الدال على التحريم ولكنه لازم عقلا للتحريم فيدل النهي عليه لدلالته على التحريم لغة وشرعا وليس بموضع النزاع وهل في ذلك [illegible]
صاحب المعالم ان الدليل يدل على لزوم النهي سواء كان المستعمل الشارع او غيره من اهل اللغة وليس غرضنا ان الشارع عين اللفظ لمعنى لزوم الفساد و
الشرعي [illegible] ذلك لان التحريم مدلول النهي والوجوب مدلول الامر كما وضع الشرع عند بعض العلماء للمعنى مغاير للوجوب والتحريم الشرعي
ثم مزم الشارع على العقاب او مرتبة له ومدحه على الثواب او مرتبة له ولهذا انتقوا في دلالة الامر والنهي على المعنى الشرعي الا انها
لغة واستدلوا عليه بمذمة العقلاء من اهل اللسان تارك المامور به وفاعل المنهي عنه وهكذا حال الصحة والفساد وكون الصحة موافقة الامر بالعبادة لكون
ان الامر اذا كان الشارع يكون مستلزما عبادة وكون الفساد مخالفة الامر بالعبادة لكونه منهيا عنه ولا تقتضي ان يكون معنى الصحة والفساد الا زمان

لامتثال الاوامر وارتكاب المنهي مغاير للصحة [illegible] والحاصل ان الشارع اذا استعمل اللفظ في معنى لغوي وكان له لازم عقلي او عرفي [illegible]

المعنى او اللازم بسبب استعماله خصوصية كاتصاف الوجوب والحرمة مثلا بالشرعي [illegible] ولا اللازم انه لازم للمعنى الشرعي قال بعض الفضلاء

ليس معنى الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع ليستفاد منه ذلك [illegible]

[illegible]

بهذه اللغة الموقوفة ... وقد كان انشاء جر هذا اللغة اصول لغة الاجزا او وقف وهو قريب من تسعمائة سنة وكانوا بالنسبة الينا اقرب
منا الى الشارع ولغة العرب يومئذ ... كما فى المقام الذى يعتقد ... الاصولية ... جوابا او اشكلت
فى الشيء والاجمال ان نقول ان المفترض الطاعة ... يؤدى اليه نظر القاصر عن امثال هذه الادلة وبعض المنكر
العموم المفرد ... فى الاحكام ... المنكر للاكثر من البيانيين والاصوليين زعما منهم ان ... التعريف ... فى العهد والحقيقة
... الاستغراق ... ان المعرف باللام ... فى كل مقام ... الاستغراق لخرج الكلام عن الاجمال ... فهو
ممنوع ... مقام يقتضى الابهام والاجمال ... لا يليق الاجمال بالنسبة الى المتكلم او بالنسبة الى
حال المخاطب ... وكان المحكوم عليه الفرد الموجود فى الخارج ... سواء كانت موجودة فى
... فالعلم ان القرينة الحالية قائمة فى الاحكام الشرعية ...

[illegible]

وشرح هذا خلاف الاصل والقاسم به يقتضي كون المجموع المركب الا ثلاثة كما يقوله عند الكلام في الاستثناء في مثل قوله له علي عشرة الا ثلاثة
بسبعة اسمين مركب من هذا وبعد ورد بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في المفهوم مركب من ثلاثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف
كل ذلك علم بالاستقراء وبعد ذلك واما الفرق بين المستقل وغيره على هذا المذهب فقال بعض الافاضل ان الفرق بين المستقل وغيره في هذا
الحمل وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة المخرج من سبع او بعض و
دعوى قبحه دون التجوز باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على ما يسمع او حقيق خارج الحكم والحاصل ان النزاع في هذا الحسن لا يعد ورجحان
في سبع الوضع انه ماذا ادخل الوضع معلوم بالوضع وانما الكلام في التصرف المتكلم بانه هل التصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى
المخرج او التصرف في الحكم واحال العلم اليه والاعتراض بالحمل او لزم في مثله فشرك ودعوى قبحه وتسليم لا يعلم خصوصه باحد الوجهين فالصواب
عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد
فلا وجه لان يراد قلنا مثله جائز في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض
ولا يكون باطلا كانت مستدركة ولكن ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الا ما هو الغرض الاصلي من تعلق الزيادة عليه اغراض في الكلام
وتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه تعلق حسن افانين الكلام وارتباطها على ما تقرر في البيان
في الفرق بين الجزء الاول والثاني ويستدل من قال انه مجاز مطلقا بانه لو كان حقيقة في الباقي لكان في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم
منتف بيان الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب انه بعض مخالف له كما هو المعلوم وقد فرض كونه حقيقة فيه فيكون حقيقة في
معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الفرض وقع في مثله اذ الكلام في الفاظ العموم التي ثبت اختصاصها به في اصل
الوضع وجوابه بعد ابطال القول الاخير انه لا يقول بكونه حقيقة ولا مجازا فلا يلزم الاشتراك وبين المجموع عن العام والمخصص
صيغ العموم حتى يكون مخصصا لا يلزم من كونه حقيقة في الباقي الاشتراك الذي فرض انتفاؤه وكذا ايضا بعد ابطال قول المتمسك بالاصالة بانه يقول
بارادة العموم من لفظ العام وهو ابن بشير لهذا الفاضل ابطاله ويستدل ابو الحسين على انه حقيقة ان خص بغير المستقل بانه
اذا قال اكرم بني تميم الطوال او ان كانوا علماء او الا الجهال دل الدار عن البعض بمجموع الامرين فيكون مجموعهما حقيقة فيه ولم يعن بالعام
وحده الاستغراق والا لكان استعماله في البعض نقضا ولا البعض والا لم يبق شيء يراد بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة ولا مجازا وعلى ان ليس
حقيقة ان خص بمستقل من نقل وعقل بان اللفظ وضع لغة في الاستغراق فاستعماله في البعض استعمال في الجزء المسمى بقرينة تخصصه وهو شأن
المجاز ويرد على الاول ان المحقق انما يلزم على تقدير الحكم على العام وهو غير ما يريد منه العموم وبعد الاخراج يسند اليه الحكم ويظهر منه الجواب
عن الثاني وقد عرفت ان الفرق بين المستقل وغيره لا وجه له وقول المصنف في غالب صور التخصيص بالمتصل لا يشعر بالفرق وباختصاصه بالاغلب
ولم يظهر الا دعوى على هذا مع انه صريح بعدم الفرق وعدم الاختصاص فيما بعد والتحقيق ان بناء اللفظ المستثنى مثاله قوله عز وجل
اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلاة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض وذلك ببيانه رسول الله صلعم
بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلي الاول ان يبقى ما ابقاه اقول العام اما ان يكون المخصص المتصل ابتداء الكلام كما في الاكثر

… بالملاك

بالملاقات الا القليل واما ان يذكر اولا مطلقا ثم يذكر مع المخصص كما في قبل هذا القول كما في الا يجب وعلى التقديرين يدل على حكم الباقي اذا اريد التخصيص
ناص على العموم لان ما ليس بعام لا تخصيص ولا تخصيص بل يدل على ارادة نفي الحكم عن المخصص فيبقى الباقي على ما هو عليه على القول المختار واما على القول
بان العام حقيقة في الباقي فلتبادره وضعفه ظاهر لمنع التبادر من نفس اللفظ واما على القول بالتجوز فلتبادره مع القرينة وهذا ايضا ضعيف لان
القدر المسلم تبادر الاستثناء الى الباقي واما تبادر نفس الباقي من نفس اللفظ مع القرينة فلا والفرق بين الصورتين تاكيد الصورة الثانية لانه في
قوة قولنا كل فيما يجب الملاقات كما في لا يجب الملاقات الا القليل واما المنفصل فظهور الاول ان يذكر حكم العام ثم بعد زمان يحكم على بعض
الافراد بخلاف حكمه ثم قد يقتصر عليه وقد يحكم على بعض آخر بعد زمان على خلاف الحكم ايضا وهكذا فربما لم يبق من العام الا الواحد مثلا ان جاز
ان يسأل عن حكم فرد خاص بعد حكمه بالعموم في المجلس او بعد زمان فيجيب بخلاف حكم العام الثالث ان يسأل عن فرد فرد بعد النهي عن العام او
تركه بعد الامر به فيقول لا باس فيه الصورتين الاوليين تعلق الحكم بالباقي ظاهر ايضا لما تقدم والا ولم يعتد على مذاق اكثر الاصوليين
التمسك بوجه آخر على القول بالتجوز وان كان هو ايضا ضعيفا على مذاق الاخرين ويشير المصنف الى ذلك الوجه عند جوابه عن حجة الخصم وهو
انا نعلم ان مراده من الحكم الاول كان خلاف ظاهره فشمول العام الباقي كان اولا ارجح من اتباع اللفظ الموضوع للعموم فيها هذا
عندنا لا بد راجحا لكن المعنى الحقيقي الاول هو واما الان فيحكم عليه بتوسط انه اقرب المجازات في قصده لا بتوسط ان التبادر
من نفس اللفظ الباقي لا سيما في المخصص المنفصل لان المفروض عدم التكلم باللفظ الا غير معتد بمخصص من ترجيح القاهر حتى سمعنا
المخصص الى العام المذكور اولا ولم نعلم ان ظاهره غير مراد فحكم بالباقي لظهور التجوز فيه بالنسبة الى ما يليه وانت تعلم ان الحكم
والعموم بمجرد مثل هذا الظن الحاصل من اولوية مع لنكتة بيانية مشكل وقد اشرت في فراغ هذه الى رتبة من الكلم على
مثل قولهم ان المجاز خير من الاشتراك مما استحسنوه بآرائهم وعقولهم الى ضعف التمسك فراجع لعله ينفعك في المقام
ثم نقول اذا سمعنا مرة ثانية ثم ثالثة كقوله انه مخصص هذا العام بمخصص ثم بمخصص فقد يضعف عندنا ظهور التجوز ويشتد
ضعف الظن بكون المراد هو هذا فالحكم بالباقي يصير اخفى … باعتبار القرب كما قلناه واما الكثرة
الاخيرة فلما يحتمل ان يكون الفرد المخاطب المشمول غير مراد من العام او من الحكم ويحتمل ان يكون الامر والنهي مستعملين في غيرهما وضعا له و
من اعتبار كون الاحتمال اشد في الاول مثلا اذا قال احد عن كل فرد فرد ثم ان اسأل عن شيء … فانا نقول لا باس
به فكما يحتمل ان يكون الخطاب غير مراد من اللفظ ويكون الامر للوجوب يحتمل ان يكون الامر للندب … علم حكما
بالتخصيص في كل موضع دل الدليل على ان الامر للوجوب والنهي للحرمة … التخصيص في كل موضع حكم النهي او الامام فيه باو
ثم نهى عن بعض الافراد المندرج تحت المامور به او امر ببعض الافراد المنهي عنه كقوله اقتلوا المشركين ثم نهيه عن قتل الذمي واما ما سكت عنه المؤقت
سؤال السائل كما تقدم فالتجوز في الامر والنهي ويحتمل ان يكون الحكم بالتجوز في كلام الائمة ممن يرى ان الامر والنهي … للوجوب في
الحرمة من صيغ الامر والنهي وبالعموم معنى حقيقي للالفاظ اذ انه عليه حمل الامر على الاستحباب او النهي على الكراهة عند قرينة وان كانت محتملة للتخصيص
كما انها محتملة لخصوص الاستحباب او الكراهة مع القول بانه لا يوجب خلاف الظاهر بخلاف تخصيص العام فلا بد من التامل حتى يتضح الفرق بين المقامين

على عاصيا اما في التخصيص المتصل فممنوع واما في المنفصل فنحن نقول به … ولكن لا لاجل التبادر بل لان العموم لما كان
في هذا ولا لان كل فرد مراد منه على القطع وبعد التخصيص ظهر ان المولى لو اراد الاخراج وسنده الى الباقي ولكنه لم يظهر قبل ذكر المخصص لمصلحة
من اظهاره فيكون الباقي على ما كان عليه غاية الامر ان يشك في الاسناد ولا كل الباقي لاحتمال ان يكون لو اراد الاسناد الى غيره ولم يظهره وسيظهر المراد
عند الحاجة ولكن لا اعتبار لمثل هذا الاحتمال عند الظهور فيحتمل العبد بالشك ولا يعد عاصيا اذ لا يسمع منه الاعتذار بالشك كما هو ظ
فظهر انا وان لم نقل بالتبادر نقول بمقتضاه وهو لزوم العمل على الحكم المتعلق بالعام وان خص بمنفصل بل بمنفصلات اذا تعددت
اسئلة العلماء فانه ايضا انه يمكن ان يكون استدلال البعض لاجل ما قلنا لا التبادر وما يمكن ان ظاهره اقول ان اراد ان بالتخصيص
خروج العام عن ان يكون فائدة العموم فممنوع وان اراد ان الحكم المتعلق بكل فرد من العام على القطع قبل التخصيص يخرج عن كونه ظنيا وان هذا التخصيص
ثم ولكنه ظهر بالمخصص تعلقه بالباقي المراد من لفظ العام العموم بمنصوص قال المصنف وايضا يمنع ادلة الحجية انه كان متناولا للباقي فالاصل بقاؤه
على ما كان عليه … فان قلت ان شمول حكم العام للباقي قبل التخصيص كان بتوسط دلالته على معناه الظاهر وتعلقه بجميع الافراد وقد دل القاطع
او الظاهر بالتخصيص على انه ما كان مرادا فانتفى الظاهر انما كان من قبيل القاطع لا ما يتمسك بحق العام الذي شمله لكل فرد فرد منه بتوسط فهم الفرد
الاخر معه وان كان حين الانضمام اليه شمولا للحكم وعند التخصيص اخرج المخصص وبطل شمول العام له فظهر خلافه ولم يثلم شموله لما بقي
ولا ريب ان هناك حكما على العام فيتعلق بما بقي منه ويؤيد هذا التعلق انه لو كان هناك فرد آخر يخرجه المتكلم الى هذا المخرج ولا يكتفي به
فقصده بالاخراج والسكوت عنه يشهد بان عدم تعلق باخراج هذا البعض لا بغيره واحتمال ان يكون المتكلم قرينة اخرى في تخصيص هذا المخرج
بالذكر وان كان بعض آخر خارجا ايضا ولم يذكره وان كان قائما ولكنه مرجوح بالنسبة لما هو الظاهر ولهذا يتبادر الى الذهن انما الحكم العام عند
سماع اللفظ وسكوت المتكلم وان سمعنا مرارا كثيرة انه ما من عام الا وقد خص فتدبر والحق ان الخطاب الوارد بعد هذا مقامان الاول
ان هذه الكلمات التي يخاطب بها الموجود الذي نزل به هل هي موضوعة لان يخاطب به الاعزام ويشمل ما يتم خطابه وخطاب المعدوم سواء كان معدوما
مطلقا او معدوما حين الخطاب … وسبب الاختصاص بهم هو امتناع خطاب غير الحاضر لكون الخطاب بنفسه يقتضي تحقق المخاطب او لفهم الحكيم
ام لا بل السبب عدم تعلق ارادة الواضع بوضعها الا لمن العام واما الوضع للمعدوم من حيث الانفراد فلم يذهب اليه وهم احد وهو
ان هذه الكلمات هل تستعمل في من العام ام لا فنقول الكلام الاول فلا يمنا البحث عنه بعد فرض عدم الامتناع مطلقا بالنسبة الى الحكيم
ولا بالنسبة الى غيره لان بعد ثبوت الاحتمال وقيامه يحصل غرض الاصولي او نكتة لذلك في عدم الاحتمال يلزم عليه عدم مشاركة المعدوم للموجود
والطلب وسيأتي اخر ثبوت التكليف على المعدوم واما الثاني فنقول بعد ثبوت الاستعمال لا نزاع في كون من كان معدوما حين الخطاب
مشاركا في الحكم مع الحاضرين فاذا ثبت جواز الاستعمال يكفي لقرينة التجوز على تقدير تسليم المشاركة وكون الرسول مبعوثا الى الكافة مأمورا
بتبليغ الاحكام الى الموجود والمعدوم وعدم ضم ما يدل على مشاركة الاخطابات الشفاهية في جل الكتاب والسنة وعلى تقدير الوضع الذي
اثم القوم الان لكن البحث في المقام الاول وسيلة الى جواز الاستعمال وعدمه لا يترتب عليه فائدة ومنع المستدل على تقدير تحقق الاجماع ويشير
المصنف الى احدهما او لوقف فاعلم ان التتبع والوجدان شاهدان على ان من يريد ان يبلغ حكما عاما الى الحاضر والغائب والموجود والمعدوم

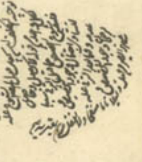
يجعل

يجعل الموجود الحاضر مخاطبا ومعنى لان يخاطب بتوسط ان يصح ان يتصف حين الوجود بالعنوان الذي خوطب به وان لم يكن حين الخطاب
موجودا مثلا يقول لاولاده … لمن قدر الكل … الى معنى لكل الحاضرين يا ايها الموجودون
… عنوان المسلم آلة لملاحظة جميع افراده يمكن ان يتصف به او يكون من تصابه في احد الازمنة المتصفة بخلاف
… فتبادر الحاضر … والمعارف الذي هو الملحوظ بتوسط العنوان ويصح الاول في الثاني بل تبادر جميع لكن مخاطبا
في ضمن العنوان وان لم يكن واحد منهم حاضرا او موجودا كما يعترف المصنف ويشير اليه المص قال بعض الافاضل على ما نقل عنه ان جواز
… قال التفتازاني في شرح الشرح وزعم ان القول العموم انما هو لجميع الموجودين وان نسب الى الحنابلة
فليس بعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في بعض الكتب المشهور ان لا كون العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب وبالجملة الحق بعيد
المصنف … ان انكاره بين الكفار عدم توجه الخطاب الى المعدوم … مكابرة حتى فيما اذا كان الخطاب للمعدوم خاصة واما اذا كان للموجودين
والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع في الكلام يعرفه من له ادنى انس وقد
فينبغي توجيه كلام المصنف ان جواز اطلاق يا ايها الناس للمعدومين فقط او مع الموجودين مكابرة اذا كان على سبيل الحقيقة لا مطلقا
اقول قد عرفت ان لو تسليم جواز الاستعمال لا ثمرة للاصولي في اثبات الحقيقة فتدبر ثم اعلم ان صاحب المعالم قال … ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا بالصيغة لا يعم من تأخر عن زمن الخطاب وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر وهو قول الاكثر …
هذا العنوان ان كون الوضع لخطاب الحاضر ثم وانما الكلام في استعمال هذه الكلمات فيمن تأخر وان عدم الاستعمال اجماعي لنا قال الفاضل
المدقق … ان خطاب الجميع المشتمل على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب غير بعيد ثم خطاب المعدوم الصرف على توجهه الى
موجود بعيد ثم ولعل ما ذكره المص مذهب لبعض الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق ذلك لعدم الاطلاع … النظر المنع هذا
الفاضل ولا يعتبر من دعوى الاجماع لا سيما في مسائل الاصولية ويشير المص الى المنع لعله في هذه الرسالة … انا نقول ان
تلك الخطابات مختصة بالمكلفين الحاضرين ولكن قام الكتاب والمنقول واحد العدد واحد مقام المتكلم بها فهم مخاطبون بها الا انهم
كالحاضر فكان الكتابة نوع استمرار من حيث الصدور والخطاب الى انتهاء التكليف ويدل عليه ان كلام المصنف والسنة ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود
الكتبي الى الوجود اللفظي ومنه الى الذهني فمن حيث هو قارئ متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالكتاب سامع ومخاطب وكيف يخفى
يمكن ان يقول الخصم ان هذا مجرد استبعاد ومثل هذا واقع عندكم لان لفظ الغدير كان الامر من هذا القبيل مع انه قد خفي حتى قسم الرازي
باليمين المغلظة انه ما فهم … فضلا عن اليقين الذي يعتبره في المتواتر فان قلت ان دواعي اخفاء النص كثيرة وليس للاخفاء سند الى
داع الى العمل المستدل كان ظهوره على فرض ظهور الامامة مخفيا لهما وهذا وان كان بعيدا لكنه مما يمكن ان يبقى في مقام الاعتراض
النادر … وفي كل ما يتحقق بوطن بطون القرآن … وهكذا القول في الثالث منهما … تعالى
… الخصم يقول ان المراد من جميع من كان موجودا في زمن الوحي مستجمعا لشرائط التكليف … عموم كيف يشمل المعدومين
ولكن لا ندعي عموم جواز الحكم على الغائب مطلقا ولو كان بلفظ الخطاب … ونظائره بل نقول لو كان مثل كلمة الخطاب في قوله … لكم شاملا

الموجود واحد وهم لكان قوله ومن يبلغ تأكيدا او تأسيس خبر منه ومثله نقول في قوله [illegible] او فعله [illegible] يجري [illegible]
[illegible] ركبه الغائب جميع الافراد في الحكم لان الغائب [illegible] كالكافر واستعمال للتعظيم [illegible] الاول ان يكون لام
المعهود للاستغراق وهو الذي [illegible] ان يراد الاعز ويجوز هذا الاستعمال لقصد التعظيم [illegible]
جميع ما يترتب على [illegible] الحقيقة في ضمن افراده [illegible] جميع افراد [illegible] الحقيقة [illegible] يكون للاشارة
[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

اعاده وافاده وكانه لا مجال للتوقف فيما يستفاد [illegible] قوله اذ لا كيف يقطع بعدم المخصص [illegible] حصول القطع بعد الفحص [illegible]

المخصص في جميع الكتب [illegible] الاحتمال [illegible]

[illegible]

فيهم والروايات لا تشهد عليه   قال انما يعلم القرآن من خوطب به [illegible] انزل مع رسوله الكتاب الى عباده وخاطبهم فيه كما في الحكاية لاقامة الصلوة

وايتاء الزكوة ونص عليهم قصصا ووعدهم واوعدهم والجنس جميع ما انزل اليه ولم يفسر جميع الفاظ القرآن للناس لانه كان يعلم قومه وهم اهل [illegible]

[illegible] فلا يجوز لاحد ان يفسر شيئا من القرآن لا بعلم [illegible] انه علم جميع القرآن [illegible]

وباطنه [illegible] وهذا هو المراد من قوله انما يعلم القرآن من خوطب به [illegible]

واما الائمة [illegible] الاوصياء فاذن لا سبيل [illegible]

ما يفهم منه [illegible] بعلم جميع القرآن ولا يكفي [illegible]

[illegible] ومنها ما رواه في كتاب [illegible]

هذا الحديث [illegible] جميع القرآن [illegible] ان جميع الاحكام يستنبط منه [illegible]

لا يقدر [illegible] القرآن الذي [illegible] الاحكام منه [illegible] ومنها [illegible]

ان كان المراد [illegible]

[illegible]

لاحد ان يقول [illegible] وجوه التفسير [illegible]

[illegible]

ولا احتياج الناس الى العلم به وفيها لا يكتفون به [illegible] الا بعد البيان وفيها لا يعذرون بجهله قال الشيخ المحقق المحدث [illegible] بن شهاب [illegible]

العاملي في كتابه [illegible] المتقدمين [illegible] التبيان والطبرسي في مجمع البيان عن ابن عباس انه قسم وجوه التفسير الى اربعة

اقسام قسم لا يعذر احد بجهالته وقسم تعرفه العرب بكلامها وقسم يعلمه العلماء وقسم لا يعلمه الا الله فاما الذي لا يعذر احد بجهالته [illegible]

[illegible]

وحقيقته ترتيبه فوجدناه مشتملا على [illegible] القطع بوجود الصانع وعلى شبهات [illegible] العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان و
قطع الرحم ونحو ذلك وليس فيها الحث على الاستنباط الا الاحكام الفرعية ولو كانت [illegible] قوله تعالى الذين يستنبطونه
فاثبت للعلم [illegible]

[illegible]

م المدعي الرابع ان الذين يقولون بوجوب [الالقاء على] الامام القول الحق اذا اتفق العلماء على الباطل يقولون بانه يجب عليه ان يعرف نفسه

هذا لو كان هناك حديث صحيح دال على خلاف ما اجمع عليه العلماء في زمان الغيبة او كان مجتهد واحد قائلا بخلاف ما يقولون مع معرفة نسبه لا يمكن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من تقدير الاطلاع على الاجماع بالجزء الموقوف عند الاصحاب [illegible] بالاجماعات المنقولة في كتبهم في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناه

[illegible] الاجتهاد [illegible] والامارات التي [illegible] المراد ان المعصوم [illegible] في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب

المشهورة [illegible] الشهيد في الذكرى [illegible] الاجماع على حكم من الاحكام ثم

[illegible]

و انما يتوقف على ثبات الظن و الظن لا يجامع العلم ثم قال و لا يجب ... ان ينقطع ... بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع ان يكون كخبر في نفسه صحيحا و لا يجب

[illegible]

بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم وذلك لا سبيل الى تصويبهم لانه لا يمتنع ان يكون من خالف الحق منهم خطأ واثما واستحق العقاب الا انه عفي
عن خطئه واسقط عنه ما استحقه من العقاب [illegible] ذلك من وجهين احدهما ان عرفنا ما اخترناه من المذهب [illegible] عن جميع هذه الاخبار
لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك ثبت ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يكون لانه لو كان قد عفي لهم عن العمل بها لكان
فيه تسوية بين العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغرين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم اذا علموا ان هذه الاخبار [illegible] العمل
بها [illegible] فلو كان فيها ما هو قبيح العمل به لما جازت [illegible] ذلك [illegible] ثم قال وما يدل [illegible] ما ذهبنا اليه انا وجدنا
الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره
ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد وفلان
واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم حتى
ان واحدا منهم اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه براويه هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن
ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف
والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه [illegible] في المقام الاول [illegible] المقام الثاني فاقول

[illegible]

ولا ينافي ضعفهما في امثال هذا المقام لاشتراكهما في عدم افادة القطع وعدم كفاية الظن في الاصول كما توهم [illegible]

فقد بعد ثبوت جواز العمل بالظاهر من القرآن كتخصيص خطاب [illegible] جزئية فرعية لا وجه له [illegible] جواز العمل [illegible]

الجزئية الفرعية يدل على جواز العمل به في القاعدة الكلية المتعلقة بالامور الشرعية الفرعية والاصول [illegible]

الظنية [illegible] الفقه [illegible] اصول الفقه يستدلون عليها بالادلة الظنية [illegible]

[illegible]

[illegible]

من الاثر علامة الحسن [illegible] وفي اكثر نسخ التهذيب [illegible] والرواة مثال للاضطراب [illegible]

[illegible]

والقوة تكون باعتبار العدد [illegible]

[illegible]

[illegible]

بيغ التعذيب ايضا للفعل والترك فلا يكون ثم الامتثال ولا مخالفة فلا وجوب ولا حرمة ثم يمكن ان يقال ان مرادهم بالوجوب والحرمة بالقياس المتقدم قد [illegible]

الرسول [illegible] في حق الانامة [illegible] الا ان نقول الا انه التعذيب حتى يبعث الرسول [illegible] التفصيل ولا يكفي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا [illegible]

[illegible]

وقوله يا ايها الذين امنوا كلوا [illegible]

[illegible]

فبوان لا بتركها والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء مثلا مغيا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم
بدوام تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل
العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجوده في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع
مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع
مرددة بين اشياء بعينها ونعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء
ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا
في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء
والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب
بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب
فالحكم الظاهر وجوب الاتيان بهما حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت
الحكم الى الغاية هذا مجمل القول في هذا المقام وعليك بالتتبع في خصوصيات الموارد واستنباط الحكم فيها من هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند
تعارض المعارضات واذ قد احطت بما تلونا عليك سهل لك الطريق الى فهم كلامه في كل موضع من مواضع التحصيل والبعض لا باس بالاشارة اليها الاول قوله فضلا
عن حدوث تلك الغاية لو لم يتحقق التكليف الى [illegible] والاستمرار عليه او لان [illegible] فاذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك
في تحققه بعد انقضاء زمان لا بد من التحقق فيه [illegible] العموم فيه الاستصحاب [illegible] في الصورتين [illegible] تحقق
الحكم في قطعة من الزمان ونشك [illegible] في زمان [illegible] حدوث الغاية فيه وعدم حدوثه متساويين عنده [illegible]
زمان لا يمكن تحققه الا فيه ونشك ايضا في حين القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال [illegible]
الوجود وعدمه وكما ان في صورة الشك في صورة الاولى لكون الدليل مجملا لان يراد منه وجود الحكم في الزمان الذي [illegible]
وان يراد منه عدم وجوده [illegible] الدليل في الصورة [illegible] وعلى هذا القول لو لم يتحقق التكليف المذكور [illegible] بالامتثال
[illegible] القطع به لان في زمان الشك ان كان الواقع وجود الحكم فقد [illegible] ما كان علينا من التكليف وان
كان الواقع عدمه فقد [illegible] في زمان القطع [illegible] تحصيل القطع او الظن بالامتثال [illegible]
بثبوت التكليف في زمان الشك [illegible]
بقاء التكليف فيكون [illegible]
اليقين بشغل الذمة اذا حصل فلا بد من اليقين او الظن بالبراءة [illegible]
[illegible]
[illegible] القول اليقين بوجود الشيء في زمان [illegible] ذلك الشيء [illegible]

حين القطع

علينا

علينا لكنا قاطعين بوجوده بوجود علته انه [illegible] وقد اشرنا الى ما قلناه في المقدمة الثانية من البحث الثالث قوله اذ دليل الاول قد عرفت ان الدليل
جار فيها [illegible] الرابع قوله لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة قد مر ان من الدليل العقلي على وجوب تحصيل الظن او اليقين بالبراءة
بعد حصول اليقين بشغل الذمة وجميع هذه الصور مشتركة في اليقين بالاشتغال والشك في البراءة [illegible]
[illegible]

[illegible] حال الشرع [illegible] الكلام في حجية استصحاب الحال
[illegible]
[illegible]

في القطع

ذلك

بحجية

بحجية استصحاب الحال وعدم حجية استصحاب حال الاجماع [illegible]
[illegible]

زمانا

لاثبات حجية

11

المعاد فان العقل يستقل بمعرفة حكم العقاب دون الشرعيات اقول المنع فيه الجزئي الموجب في الطرفين انظر الامر بدعوى الوجوب في الاحتمال
ومنها ما يستفاد من كلام صاحب المعالم وهو ان باب القطع بالاحكام الشرعية لغير الضرورية منسد في زماننا اذ الموجود منها انما لا يفيد غير الظن
واذا تحقق انسداد باب القطع كان التكليف فيه بالظن قال ويعضده ان اثبات التكليف في عنه ويرد عليه ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا
لا يوجب وجوب العمل بالظن فيها اخبر بما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل فيه العلم من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه بمقتضى
البراءة الاكونها مفيدة للظن ولا للاجماع عليه وجوب التمسك بالاصل لان التكليف بحكم انما يثبت التكليف عند الامام لعدم به او ظن القوم بما يثبت
دليل عليه لعدم اعتبار الاخبار فيه لكم العقل برانه الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور يعتبر الظن يقتضيها اخر كاف
بالظن الحاصل من اخبار الاحاد وكذا فيقابل ما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي به الظن به ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن
اتباع الظن وعلى هذا فيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فلا اشكال اذ الحكم لجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور
والا فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منها قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص
لنا من الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور
لانه لا يفيد الظن اصلا

المعرف باللام للعموم ثم ان اللام حقيقة في الجنس والعهد [illegible] الاستغراق والعهد [illegible] الا بالقرينة وحيث [illegible]

الجنس والعهد [illegible] ان هذا رفع للايجاب الكلي ويتحقق في ضمن ايجاب البعض [illegible] العموم بمعنى المقصود ذكره [illegible]

[illegible] الحكم من اثبات الكفارة [illegible]

[illegible]

اولا في الزمان الثاني فما لم يظهر ان كان مراده ظهور المخرج في الواقع وان لم يصل الينا فلا نسلم عدم جواز العمل بمجرد عدم الظهور وان كان المراد او ظهوره
لنا فدليله لا يفيد ولا يخفى انه لا يتمشى ما ذكره في الكلام جدا الزاهد وهذا الكلام حق متين وقال الفاضل انت اذا تذكرت ما اسلفناه
من اول الشروع في المقدمة فذكرنا ادلة المثبتين لما هو المقتضى عن ما ذكره المحقق الغرائب ولكن الفائدة في قولنا لكن الطالب المحكم مع هذا
بفائدة تقييد الاجماع في قول الشارح الاستصحاب جعل الشرع من ينبغي ان يقول الاستصحاب ولا يخفى ان فحوى الكلام انه اذا كان الاجماع حجة لانه كما تقدم في قول
المعصوم فالخلاف في هذا غير الاجتهاد في مقابلة النص من ينبغي ملاحظة الحكم المجمع عليه كما ان ذلك مما ذكر في الخلاف من ضده وذكر سكوت
في قول الغزالي فالاول مقتضى الواجب فانهم قسموا الواجب الى مطلق ومقيد فقالوا الواجب المطلق هو الذي لم يتقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده وقالوا الواجب المقيد
هو الذي قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده والمراد بالوجود اعم من الوجود بنفسه ومن الوجوب من حيث هو معتبر في نظر الآمر فالصحة وان جاز وجود مع عدم
الكثرة ولكن وجود مع حيث انه معتبر عنده فلا يكون بدون ذلك وقسموا مقدمة الواجب الى مقدور وغير مقدور ولا شك ان الواجب بالنسبة الى
مقدمته الغير المقدورة واجب مقيد لامتناع التكليف بالمحال والمقدمة المقدورة قد يكون سببا وقد يكون شرطا عقليا او عاديا او شرعيا فالاول
السبب وقد يكون عقليا يستحيل تخلف المسبب عنه وقد يكون عاديا يمكن التخلف كالمعجزة التي تخرق العادة وعرفوا السبب بانه الذي يلزم من وجوده الوجود
لذاته ومن عدمه العدم والشرط بانه الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود فان لم يمكن وجود المشروط بدونه عقلا سمي عقليا او عادة

[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

استلزام الامر بالشیء النهی عن ضده العام [illegible] ولا ريب فيه [illegible] ان الامر بالشیء یستلزم النهی عن الضد الخاص [illegible]

[illegible]

والصواب

او النص ثم اليأس لكنه ملومين بالاكتفاء بالظن ولا منع الاخذ بظواهر الكتاب ولكن طريق حصول القطع بالمراد منها ليس كذلك اعتذر [illegible] ان يكون هناك خبار
شاهدة على ان الفهم منها في ظواهر المراد منها [illegible] ولم نجد خبرا ينافي ظاهرها ولا اجماعا على خلافه امكن ان عدم [illegible] قرينة [illegible] القطع
او فرض المحال ان لا يكون ظاهر من الكتاب [illegible] مع عدم النص بالمراد منه فلا قول [illegible]
ان الاجماع كاشف [illegible]
[illegible]

[illegible] الاصول [illegible] في وجوب الاجتهاد عينا وكفاية واختار الكفائي فقال [illegible]

[illegible] الفقه والتفقه في معرفة الاحكام [illegible] الاخبار [illegible] ثم استدل عليه بقوله تعالى ليتفقهوا في الدين [illegible]

[illegible] ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible]

[illegible] معرفة الاحكام [illegible] الفقه [illegible]

[illegible] المراد بالفقه والتفقه [illegible]

[illegible]

و ما ان غير متغاير فبني على ان الموقوف في المسئلة الاولى ما صار [illegible] هذه التجزي على الموقوف عليه يلزم الدور وان المنع لا توجيه له وكذا اظهار
عدم التغاير ولعل تامل او تنظر فيما [illegible] له لما قلناه واما قوله وانما يتوقف [illegible] صحتها لنفسها فرد عليه ان صحة مسئلة التجزي في نفسها ليست الا كونها
مطابقة للواقع ولكنها لما ثبتت بالدليل الظني فلا يجوز له العمل بما حصل له من الظن الا بعد ثبوت جواز العمل به في الاصول وظاهر البعض عدم التوجيه
عن قول الفاضل ان تجزي الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك لان مقصود الفاضل هو ان الظن [illegible] لجواز تجزي الاجتهاد في الفروع وهي مسئلة الاصولية متوقف
على الظن بجواز الاجتهاد او جواز العمل بالظن لجواز الاجتهاد في المسئلة الاصولية والجواب عنه هو عدم لزوم الدور [illegible] وان جواز العمل
بالظن في الاصول ثبت بالاجماع القطعي ولعل المراد ان جواز تجزي الاجتهاد في الفروع متوقف على جواز الاجتهاد في الاصول [illegible] متفق عليه
وليس [illegible] الاول [illegible] الدور ويرجع الى ما قلناه وظهر ايضا ان مرجع الدور [illegible] توقف العمل بالظن على العمل بالظن وما قرره كلام
المحقق صاحب المعالم [illegible] ولا يخفى انه [illegible] فلا دور لانه عبارة عن ان يكون هناك شيئان كل منهما علة للاخر بواسطة او دونها
[illegible] الموقف وقال [illegible] لان جواز تجزي الاجتهاد في فرع من الفروع يتوقف على صحة اجتهاد المتجزي في مسئلة تجزي الاجتهاد
وصحة هذا الاجتهاد متوقف على جواز التجزي [illegible] في فرع من الفروع حتى يلزم الدور اقول عدم التوقف [illegible] لا خفاء فيه فكيف
صار مثل هذا الامر مشتبها على مثل هذا صاحب المعالم وبالجملة توجيه الدور [illegible] على مثل هذا المحقق [illegible] من اشكال واقول
[illegible] ان جواز تجزي الاجتهاد في الفروع مسئلة اصولية وليست ضرورية فلا بد من دليل قطعي عليها كما هو
المفروض فيستدل عليها بدليل ظني [illegible] جواز الاعتماد على الظن الحاصل [illegible] عدم القطع [illegible] فيستدل
عليه بدليل ظني [illegible] وهكذا [illegible] عند جواب
عن الدور وظاهر ان هذا الكلام [illegible] ما اخترناه [illegible]
[illegible]

على جواز تقليد غيره [illegible] في هذه المسئلة ثم بنى على اجتهاده [illegible] لا قاطع على جواز تقليد غيره [illegible] المتجزي [illegible] التقليد
لا سيما التقليد في الاصول [illegible] عدم جوازه [illegible]
[illegible]

والا فكيف [illegible] مع اعتقاد ان عدم المعرفة بالاصول كفر [illegible] وكيف يشتغل بالمباح [illegible]
كيف يجوز الاشتغال [illegible]
[illegible]

[illegible]

والقائلون بالاستغناء بالعقل [illegible] كالائمة والقرآن المفيد للعلم [illegible] القرآن [illegible] الموجودة

عنده موجودة [illegible] القرآن والبعض [illegible] الاصول [illegible]

[illegible] مثل [illegible]

[illegible]

الكثير

[illegible]

[illegible]

وان كان ايضا [illegible] جايزا سائغا وان [illegible] في هذه المجلد [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كيف يحكم قطعا ان الائمة كانوا عاملين بما في كتبهم يعملون بها ويفتون بها [illegible] الاخبار المنقولة فيها [illegible] والا ان يكون نسبتها اليهم [illegible]
متواترة وكان المؤلفون ممن يوثق بهم ويعتمد على روايتهم لا يحصل القطع بالصدور في جميع ما رووه [illegible] حصول الظن [illegible]
كتاب مشهور ومؤلفه ثقة فاضل وهذا [illegible] هو الرجوع اليه ولا يوجب [illegible] الكتب المشهورة [illegible] ان [illegible]
في [illegible] وتفصيل [illegible] كتب الرجال [illegible] المؤلف [illegible]
[illegible] علم الرجال ومع ذلك [illegible] عند التعارض قلنا [illegible] فلنا اعلم [illegible]
[illegible] وفرق بين [illegible] في الكتب [illegible]
[illegible] فلا بد من القطع بالصدور [illegible]
[illegible]
من الاصل [illegible] التعارض [illegible] من الاصول والكتب المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible] فقولهم عند [illegible]

فقوله [illegible] (marginal note)

[illegible] فانا [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] الكتب [illegible]
المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في الاصول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرائط [illegible] الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بلوغ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مع ذلك فلا نوافق العلامة القطعي [illegible] يلزم ان [illegible] الواجب [illegible] فنقول [illegible]
العلم بان [illegible] الاحكام الواقعية في حق بعض المكلفين يمكن ان يتجزى بعض الاوقات [illegible]
الدين [illegible] والكذب الذي امرنا باتباعهم [illegible] مطلق [illegible] صدور [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] في الواقع [illegible] الاجتناب [illegible]
الجامع لشروط العمل يستلزم العلم بالحكم الواقعي [illegible] القرآن [illegible] المعلوم [illegible] الاصول [illegible]
التخصيص [illegible] القرآن [illegible] وجوب العمل بظاهر القرآن وان كان من ضروريات الدين ولكنه يستلزم العلم بالحكم [illegible]
[illegible] احتمال خلاف المعلوم [illegible] الاحكام [illegible]
وان كان [illegible] مطلق [illegible] الجامع [illegible]
التحقيق [illegible]
[illegible] العلم بالحكم الواقعي [illegible]
[illegible] باتباع الكتاب واتباع [illegible] التواتر [illegible]
[illegible] الاخبار
[illegible]

بين الحي والميت والحق جواز الاجتهاد وان كان ... في تبليغ ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع المستند اليها بلا جدل الا ان الامر
لا طريق الا فهمهما فيبقى مع الاصل ... ولا يموت بموت الاقران وان كان ... عن غيره فاتباع الحي فيه كالميت ولعل ما قلناه هو مراده من الاجتهاد
كما هو ... اذا اخذ المقلد مسئلة من الفقيه ... فافتاه بحكم مستنده النص

[illegible]

كيحصل الخوف ولا الجواز ان يكون كذلك والتقليد ... بمجرد الجواز والاحتمال غير موجب لظن الضرر وحصول الخوف وكثر ظن وجه الصانع ...
...وعمل ... بالتقليد حكما جازما بنفي الصانع ... كذا ... ذلك احتمال الضرر ... عنده فلا يجوز ...
فلا يحصل الخوف ... او بباله او القوالية ... يحصل ... الخوف ... دفعه ... وجب عليه ... النظر ... الاول ...
... والكشف ... وصلوم ان ... النبية ... يكون ... من المعرفة ...
به ... ان الله ... لا اله الا هو ...
ليس ... ان يكون ... كما قال الرازي ... لكان المطلوب ...
لكان الوجوب ان يكون هذه الايه ... المعتبرين ...
العلم ... الاعتقاد ... الواقع ... التقليد ...

[illegible]

حديث الاصدق والاورع والافقه لا يكفي على الاطلاق اذ ربما كان مخالفا لمحكم الكتاب [illegible] ذلك صدوره عنهم لانهم قد يرون مصلحة
في امثال هذه الاخبار [illegible] او لان [illegible] ربما كان مخالفا [illegible] المذهب [illegible] حديث غير الاورع الموافق
للكتاب والمذهب وربما كان [illegible] وكان [illegible] مشهورا وربما كان [illegible] العامة وقضاتهم [illegible] الكتاب [illegible]
فلذا انما ينفع [illegible] الاخبار [illegible] الاصول [illegible] في الفروع لانهم [illegible] الكتاب [illegible]
الكتاب [illegible] [illegible] الاخبار [illegible] المذاهب [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] في زمان الصادق [illegible] في المذاهب الاربعة [illegible] اهل الكوفة [illegible]
على فتوى ابي حنيفة وسفيان الثوري [illegible] واهل مكة [illegible] واهل المدينة [illegible] مالك [illegible] واهل البصرة [illegible]
والربيع [illegible] واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر [illegible] سعد [illegible] وكان [illegible] المذاهب
[illegible] سعيد بن المسيب وعكرمة [illegible] وسفيان بن عيينة [illegible] ابن شهاب الزهري [illegible] ولكن [illegible]
الاربعة [illegible] ولكن لم [illegible] المذاهب [illegible] الاربعة [illegible]
[illegible] السلاطين والامراء [illegible] البعض الاخر [illegible] اقرب الى [illegible] كمذهب الشافعي [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] في زمان ذلك الامام [illegible]
انه [illegible] مذهب [illegible] موافق لمذهب [illegible] في زمان صدور ذلك الخبر [illegible]
والتوقف [illegible] [illegible] في سعة [illegible] العمل [illegible] الاحتياط [illegible]
حديث الاول [illegible] الاكثر [illegible] القران [illegible] السنة المتواترة [illegible] عدم [illegible]
في ذلك الزمان [illegible] الاورع في الجميع [illegible] الترجيح [illegible]
حيث الاختلاف [illegible] في البعض [illegible] في البعض [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاختلاف [illegible] الاول [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الترجيح [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] [illegible]
من السادة الفضلاء [illegible] رسالة [illegible]
[illegible] [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] الصدوق [illegible] الرضا [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] حراما [illegible] حلالا [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]

الاوزاعي

[illegible] ذلك [illegible] منه [illegible] الله عزوجل [illegible] ان تبع الا ما يوحى الي [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] في الكتاب [illegible] في السنة [illegible]
[illegible] حرام [illegible] ذلك [illegible] رسول الله [illegible]
في نهي رسول الله نهي حرام [illegible] رسول الله [illegible]
الا لعلة [illegible] ما حرم رسول الله [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] وقال الله ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] في الدين [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] تسليم الرسول والرد اليه [illegible]
وترك التسليم لرسول الله [illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] رسول الله [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] السنة [illegible]
[illegible] التسليم والاتباع والرد الى رسول الله [illegible]
[illegible] والتثبت والوقوف [illegible]
[illegible] المنقول [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] القران [illegible]
[illegible] هشام بن الحكم [illegible] ابي عبد الله [illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] ابي عبد الله [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] ابي عبد الله [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] البيت [illegible] الشيعة [illegible] التقية [illegible]
[illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] العامة [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الكتاب [illegible] السنة [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الصدور [illegible]
ان يكون الحديث الراجح [illegible] المرجوح [illegible]
[illegible] الكتاب او السنة [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الاصوليين [illegible] الترجيح [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] السند [illegible] التوقف [illegible]
[illegible] السند [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] التقية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] التقية [illegible] السلاطين [illegible]
[illegible] القران [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]

١٥١

عنه [illegible] عليكم [illegible] الرشد [illegible]
به [illegible] [illegible]
[illegible] في حديث [illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] القران [illegible] القران [illegible] ابو عبد الله [illegible]
علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه [illegible] الصادق [illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
من هذه الاحاديث المروية [illegible] الكتاب [illegible] من الكتاب [illegible]
من رسول الله [illegible] كتاب الله [illegible] الحديث الرابع عشر [illegible] عن ابي جعفر الثاني [illegible]
[illegible] قال قال رسول الله [illegible] في حجة الوداع قد كثرت علي الكذابة وستكثر فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار [illegible]
فاعرضوه على كتاب الله وسنتي فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تاخذوا به [illegible] الخامس عشر ما رواه [illegible]
من الوسائل عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا
عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم السادس عشر ما رواه [illegible] عن اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سأله وانا حاضر
فقال يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع
ابا عبد الله يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القران والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة
ابن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا [illegible] وسنة نبينا
محمد [illegible] [illegible] رسول الله [illegible] يونس [illegible]
[illegible] الرضا [illegible] احاديث [illegible] ابا عبد الله عليه السلام [illegible] فلا تقبلوا
علينا خلاف القران [illegible] كلام [illegible] كلام [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] عشر ما رواه [illegible] [illegible]
[illegible] القران [illegible] [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] عشر ما رواه الطبرسي [illegible] الاحتجاج [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] الله عزوجل [illegible] كتاب الله عزوجل [illegible] سنة [illegible]
[illegible] سنتي [illegible] اصحابي [illegible] كمثل النجوم [illegible]
[illegible] اصحابي [illegible] رسول الله [illegible] قال [illegible]

الخبر

ليعلم ان لا مثل هذا الحكم مستغن عن الدليل وان كان يحتمل انه امر خفي في طرده ولم يعلم من طريق الائمة حاله ولعلهم ومنه فلا كلام من بعضهم

لمثل هذا الله هو قوة الظاهر وربما كانت دعوى الظهور عن تاويله في رسالة الاحكام تخرجه وكان ليس لنا هو عنده هو المقصود المكون [illegible]

هو المتحد للواقع ومنها الاكتفاء ببعض البعض ومنها حمل الله الترتيب في البعض [illegible]

[illegible]

١٢٢٨

حقا وصوابا ولا فرق في ذلك بين حيوته وميته كما انه اذا لم يكن ماخوذا من دليل شرعي مطابق له لا يكون حجة في حياته او ميته لكونه خطأ [illegible]

معتقد عبارته حيث امكن [illegible] في الحي والميت [illegible] فان المجتهد اذا حكم [illegible]

في اعتقاده ان حكمه [illegible] للدليل الشرعي وماخوذ منه [illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين ان جماعة من ارباب ... لم يعتقدوا القرض بشرط المعاملة المحاباتية ...

[illegible]

[illegible]

الربو والعقد معتقدين معتقدين عليه لظن انه ابيها انفت حتى توبته وغيره مما كتبوا الحكاية كثيرة معمولا بها بعين نادر منهم ومن نهاية اعتمادهم على هذا

الحديث انهم ربما يستدلون على عدم شرط المنفعة في القرض الا باطلا يذكرون مستنده سواء ويعبرون الحرام بقرض جر المنفعة ومنفعة القرض

ان اعتمادهم في الحقيقة عليه يقولون بحرمة شرط النفع ويعللون بوروده ان كل قرض جر المنفعة [illegible]

[illegible]

المطابقة [illegible] في المبيع [illegible] صاحبين متمردين [illegible] ومنع ذلك انه منع [illegible] المبيع [illegible] وجعل ذلك [illegible]

[illegible] فان علم [illegible] الربا بالبيع [illegible]

[illegible] الربا [illegible] الفقهاء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

شهيدا وولاء العتق على الكفارة والمدبر ... وكان عند البائع افراد من المماليك يكون عنايته بعتق بعضها وشرط البائع على المشتري في البيع ان يكون ذلك العبد

ما يعتقه والآخر ممنوع فذلك ليس بنافي موضوع البيع عرفا ولا دليل على منعه شرعا ... انه شرط ولكن اشتراط العكس منه ... وقد ذكرنا ان

بنائه في مقتضى العقد هو ما كان منافيا حقيقة عرفا او شرعا وما ذكرتم من هذا القبيل ... التصرف في الملك والعقد ...

[illegible]

فاعدة يعتمد عليها في هذا المطلب [illegible] الا شرطا ما وافق الشرع فان المؤمنون [illegible] [illegible]

الشروط فيه واحد [illegible] وذلك الذي سموه في جملة الخيار الخيار الاشتراط وكلامهم في مسائل البيع [illegible] عدم الخلاف في ذلك ولم نعرف في [illegible] [illegible]

في الشروط الجائزة [illegible] بعض صور التدليس [illegible] تزويج او [illegible] فظهرت [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

رسالة ... من الاخبار

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على اشرف الاولين والآخرين محمد وآله الطاهرين ...

١٣١

الفوائد الاصولية للسيد بحر العلوم

٤٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم الفقه في اللغة الفهم والعلم والذكاء والفطنة وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالاحكام المذكورة ما يعم الخمسة المشهورة وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة [illegible] والخمسة الوضعية وهي السببية والشرطية والمانعية والبطلان [illegible] الاحكام من حيث [illegible] من افعال المكلفين [illegible]

[illegible]

فائدة

[illegible]

كما في علم المقلد فانه ... اجمالا ... في التفصيل ... ترجيح الوجه الاول لظهور التفصيل في ادلة الفقه ...

الآيات والروايات والاصول والاجماعات ... والتفصيل ... او انه ...

وجوبها التفصيل في تلك الادلة ... الاول ... الاحكام الواقعية ...

الفقيه ... معرفة تلك الاحكام ... فان المعقول ...

الواقعية ... العباد ... الائمة ... الشهور ...

[illegible]

وشرعا واذا كان وجوب الجزء بهذه المثابة كان اشتراطه كذلك بطريق الاولى وله دفع ما ذكر فيه بحث شرطية الشرائط ...
او انه يثبت وجوبه بهذا الخبر فلا يتوقف على ورود ... لان الوجوب ... وغيره ما لم يتحقق ثبوته ...

[illegible]

اسناده فهو باقر الى نده جملا او بدرته ... لم يتم الخالب فيه اهو كحقق المنع وكمن كلا هو بحث منهن النظر كم هو دليل قطع مع ... عبارته و ... من الاصول

الثابتة عندنا و هو مستلزم للنظر في الاجماع الذي ... كفاية نظر في الدلالة ... الا انه ... بقيه و الا ... ان يكون ... وجها

سواء كان لعلاقة عقلية او عرفية لا تتفق معها الا ... ان ... كيف ولم يكتف بالنظر فيما لا ... لكم ... علينا او ... الاجماع

خاصة ... المفيدة للقطع ... والاخر ... الاجماع فيها لا ... وعدم ... فيه غير مستلزم ... الاجماع ...

... النظر ... الممنوع منه ... في الاحكام الشرعية لانها توقيفية ... والا ... النظر فيها ...

لذا ترى ... الشرع ... والطب ... والقواعد الفقهية ...

او ... المراد ... الاجماع ... مقام ... الاحكام ...

اسم ... اللغوي ...

...

...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مفهوم الشرط والوصف كما يظهر بالتدبر في قول القائل ان ... فله درهم وقوله الذي ... فله درهم فانه ... ان ... الاستحقاق [illegible]
عدم الاتيان ... الاول ... الشرط كقوله ان ... فله درهم ... فالقول باعتبار مفهوم الوصف ... [illegible]
المفهوم ... الموصوف مع زيادة والقول بعدم اعتباره لا يوجب ... فيه ... [illegible]
في مفهوم الشرط ... تقديره ... عدم اعتباره وان لم نقل باعتبار مفهوم الوصف ... ان الاصح اعتباره ... [illegible]
في اصل ... الدلالة والاعتبار وان لم يكن ... في الموضع فتدبر ... مفهوم ... [illegible]
لان المتبادر من تعليق ... على الوصف ... [illegible]

[illegible]

الى سبب لعموم ما يدل على اباحة المذكورة من قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وبطل الايض فان دليل لزوم المهر ... قوله

المقصود من ... فنصف ما فرضتم وكذا دليل لحوق الولد وهو قوله الولد للفراش لا يتحقق في الوطء المحلل وبهذا يندفع تناقض المتوهم

في كلام ... حيث انهم تارة ... وتارة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من ذواتها اتصال العلة والمعلول [illegible] لكون عينها او بالعكس

فالاول [illegible]

واعلم [illegible] العلاقة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بجميع من توقف على العلم بقول الكل او اكثر التفصيل فان العلم بالجملة لا يحصل الا بالعلم بالتفصيل فهذا يحصل العلم بالتفصيل كالعلم بالجملة وعليه مدار جميع [illegible]

سواد المؤمنين لان العلم بالاجماع فيما لو توقف على التفصيل يلزم الدور المحال والاتفاق على العلم الاجمالي امر [illegible] والتتبع الذي [illegible] مذهب [illegible]

من مذهب [illegible] ويكشف [illegible] الاتفاق من غير [illegible] في بعض الطبقات [illegible]

[illegible] لان الامام [illegible] مع [illegible] المعرفة [illegible]

[illegible] الاسرار [illegible] بقول الامام [illegible] امتناع [illegible]

[illegible] صورة الاجماع [illegible] طريق [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] حصول العلم بقول المعصوم باتفاق [illegible]

[illegible] الموافقة [illegible] عدم الرد [illegible] الاول [illegible] لو اتفقوا على الباطل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

متناقضان اذ لا يعقل يكون استقلال العقل بل يتوقف على نقل الشرع و ذلك لانه ... فالدليل ان ... الاستقلال انما يتم ... [illegible]

... بذلك اثبات الحسن والقبح الشرعيين في نفس الامر ... [illegible]

[illegible]

المصوبة الثابتة بحكم الوضعي لا يحصل الا بالامر الفعلي كما لا يخفى ولا الثواب والعقاب فان اريد بها خصوص ما يترتب على الامر الواقعي من وجوه اوعدم ... ممنوع

الثابت من ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك في الجملة واما انتفاء الثواب والعقاب المترتبان على الحكم الواقعي فغير ثابت وان اريد بها مطلق الثواب والعقاب

فالملازمة ممنوعة لحصول الامتثال الموجب للثواب وتحقق التجري المقتضي للعقاب ... الامر الظاهري وان لم يلزم شيء منهما بالنظر الى الامر الواقعي

[illegible]

الا مؤثرات ولان الله المؤثر في هذه الاسباب بعينه من دون تقييد بخلاف الاسباب العقلية لا يستلزم توارد على المعلول الواحد ولا يحصل [illegible] يعلل بها الاحكام
ولا تناط بها فانها علل في الحقيقة يقصد بها الاطراد ولا الانعكاس فلا يلزم بانتفاء ما يحصل بها وان [illegible] الا اذا ثبت [illegible] فيكون
مناط الحكم في السبب ولا يتعين في هذه الاسباب انما يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم فان الالة المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم المسبب وانما يلزم [illegible]

[illegible]

المقام ما سبق الى بعض الاذهان من اثبات الصحة في المقام الاول بما حصل الا بالاجازة [illegible] ان المعاطاة ان لم يرد فيها الاثر كانت جايزة [illegible]

كانت صحيحة وانت خبير بما فيه فان حصول الاجازة انما يجري في الافعال المقصودة والمعاطاة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان الادلة عند الاصحاب اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل [illegible]

[illegible]

مر ان كل احد وحاصل الكلام في المقام ان اهل ... بالنظر ... بالنسبة اليهما ما لا ينبغي ... متشابهاته ...

[illegible]

الاية

[illegible]

[illegible]

رسالة الإجماع

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام ...

متقدم ذلك المجتهد والقطع بكثرتهم وزيادتهم على المجمعين بما يحصل من بعضهم وكذا ان الاكثر من الاجماعيات التي لا يمكن القطع بها غير حجية النقل [illegible]

المواضع بموافقة الاعاظم الماهرين الطريق الكشف في ذلك الطريق مع عدم النقل المتواتر [illegible] وليس ذلك الا [illegible]

ما ذكرناه من طريقة [illegible] في ذلك [illegible] بعدم العلم بالاجماع [illegible]

[illegible]

من الاحكام الشرعية الا انه قد لا يتمكن صاحب الشرع من اظهار جميع مصالح العامة والوجوه الكثيرة اقواها خوف الفتنة والتقية فانا نقطع باختلاف الاحكام الشرعية وقد

[illegible] فيمكن ان يكون هذا الحكم واجبا او غيره من الاحكام الخمسة الا انه لم يبلغنا الحكم فلم نكن مكلفين قطعا ويدل على هذا القسم ايضا ادلة

اصالة البرائة لانه اذا ثبت ان الاصل برائة الذمة من الوجوب والحرمة ثبت ايضا ان عدم [illegible] جريان هذه الادلة انما يكون في صورة يكون الحادث

المزبور او نفيه باستصحاب حكما من الاحكام الشرعية كما تقدمت اليه الاشارة واما اذا لم يكن حكما شرعيا فان كان من متعلقات الحكم الشرعي كما في قولنا الاصل

عدم النقل [illegible] الادلة المذكورة ايضا لان ثبوت النقل مثلا يستلزم لحكم شرعي وهو منفي بالادلة المذكورة ولهذا استدل بمثل هذا الاستصحاب العلماء كافة

من الخاصة والعامة [illegible] اصالة البرائة دون الاستصحاب في الحكم الشرعي الذي انكره جم غفير من [illegible] واما اذا لم يكن من متعلقات

الحكم الشرعي [illegible] كالحوادث التي ليست حكما شرعيا ولا يتعلق بها كما اذا وقع الشك في حدوث الواقعة [illegible]

[illegible] بالاحكام الشرعية فلا ريب انه لا يمكن نفيها بالاستصحاب لان الادلة المذكورة لا يجري فيها لان [illegible] التكليف [illegible] ولا يوجد [illegible]

بل [illegible] ذلك لان غاية ما يمكن ان يستدل به ان يقال ان عدم هذا الحادث يقيني ووجوده مشكوك فيه [illegible]

[illegible]

البحث بسبيل التتبع القوي وكون ما كان منهم من الاولين اوفر واعتبار ورا منها محل تامل وعدم [illegible] فتتم هذا الكلام [illegible] من الاخبار [illegible]

اليه فضلا عما مر من عدم المعارضة للقرآن او ما هو اعم من الاخبار والاجماع ان عرفت ومعارضته انما يكون بعد ثبوت ان [illegible] من الشبهات [illegible]

[illegible]

ويورث

ويورث [illegible]

[illegible]



الوقف مع ان جميع طبقات المسلمين من السابقين واللاحقين كان بناؤهم على انها شبهة وكان ديدنهم ودربهم التنزه عنها مهما امكنهم [illegible]

عنها على تفاوت مراتبهم في الاحتياط والتورع كما هو مقتضى العادة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين [illegible] اما بعد فيقول الفقير الى الله [illegible]

[illegible]

وهما مشتركان في المشروعية ولا يقتضيان القضاء الصوم [illegible] الاولوية [illegible]

في الفرع [illegible] الكتاب الكريم [illegible] وان كانت [illegible]

مع الفارق [illegible] عند جميع الامة في القطع بالاولوية [illegible] فان قلت [illegible] القطع [illegible]

ما يحصل في القطع [illegible] الصوم [illegible]

فبلغت [illegible] سواء وان [illegible]

الصوم [illegible] الصوم [illegible]

علينا [illegible]

[illegible] الصوم [illegible]

القضاء قياسا مع الفارق [illegible] الاولوية [illegible]

حقيقة [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين فيقول الفقير إلى الله ... إن هذه رسالة مقررة في

بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعية ... مع كثرة الاشتغال وتبلبل البال وتشتت الأحوال

[illegible]

سيما في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد [illegible] ومع ذلك فالاجماع من المتأخرين على حجية الآحاد [illegible]

الجملة [illegible] وهو حجية اخبار المتفق على عدالته او الثابت عدالته بالعلم [illegible] او الشياع المفيد للقطع او البينة الشرعية [illegible]

غير العدول كالموثق والحسن والقوي والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القرائن الاجتهادية والصحيح المختلف في صحته لعدم ثبوت [illegible]

بعضهم من تزكية الواحد او اشتهار القرائن او مثل ذلك فلا اتفاق على حجيتها كيف وقد انكر جماعة من الفقهاء حجية ما عدا الصحيح [illegible]

والحسن والخبر المنجبر بالشهرة وبعضهم [illegible]

[illegible]

[illegible]

العدل الواحد في اعتبار العدالة اذ لا ريب في [illegible] الظن بها و مع ذلك [illegible] الخلاف في حجيتها [illegible] العدالة باعتبار حصول

العلم بها او ما يقوم مقامه شرعا و مثل ذلك كثير [illegible] و ح يمكن دعوى الاجماع على حجية الظنون المتعلقة باعتبار الالفاظ و غيرها [illegible]

مع ان كثيرا من اخبار الاحاد و غيرها [illegible] تلك الظنون المختلف فيها و لو كان الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالادلة من حيث

كونها ظنونا متعلقة بها فلا فائدة في اثبات حجية الظن المتعلق بالعلم لو ثبت كونه دليلا و اما الظن الذي [illegible] دليلا فلم يستفد منه حجية الا ان

يدعى الاجماع على مثل هذا الظن [illegible] و لا فرق بينهما و بين ان يدعى الاجماع على حجية ظن المجتهد

مطلقا بان يقول ان تتبع موارد استدلالاتهم في الاحكام الشرعية بالظنون الاجتهادية [illegible] اعتمادهم على الظنون و ركونهم اليها ليس

من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم مطلقا من حيث كونه ظنا من دون ان يكون لخصوصية مورد دون آخر مدخلية فيه [illegible]

[illegible]

بل المراد ما ذكره المحقق او اشهره او جزمها وان ذلك صدر منه عن تحقيق بلا شك ولا شبهة وقد مر غير مرة فان قلت فما العذر في الاجماعات المتعارضة قلت قد

عرفت ان الاجماع ليس اتفاق الكل ومعلوم ان الائمة قد كثر منهم الاحكام المتعارضة ولذا الاكثر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصناعة [illegible] من قولهم حق وان كانوا كفارا او فجارا فضلا ان يكونوا ارباب الملكة القدسية والكمالات النفسية والزهد والتقوى واولي الذكاء والفهم كما هو

حال الفقهاء من علماء [illegible] ما ذكر [illegible] اذا راينا فقيها [illegible] الاول [illegible]

يحصل من ظن [illegible] التوافق [illegible] وهكذا الى ان يحصل [illegible] فان كثرة [illegible] التوافق [illegible] عادة [illegible]

الفقه [illegible] كثيرة من اهل [illegible] عدم ثبوت [illegible] العدم [illegible]

[illegible]

[illegible] اجماع [illegible] تقليدهم ووجوب

استفراغهم الوسع وبذل الجهد [illegible] جميع شرائط الاجتهاد ومنها القوة القدسية [illegible]

[illegible] بالاجتهاد [illegible]

[illegible] الاجتهاد [illegible]

التقليد [illegible]

[illegible]

القاضي

[illegible] ... وعنه ص القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل قضى بغير الحق وهو يعلم فذلك في النار ورجل قضى [illegible] فهو في النار ورجل قضى بالحق فذلك في الجنة ... [illegible]

... الجنة وعنه ص ... [illegible]

... [illegible] ... باب المعقول والمنقول ... [illegible]

... فان رسول الله ص قد قال ... فقد كذب ... [illegible]

... [illegible] ... باب اختلاف الاحاديث ... [illegible]

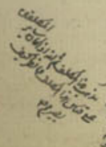
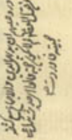
[illegible]

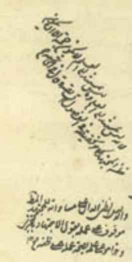
اصل العدم

[illegible]

[illegible]

[illegible]



محمد بن الحسين ابن ابي الخطاب عن محمد بن اسماعيل بن بزيع [illegible] بن يعقوب بن شعيب عن ابيه [illegible] ثم قال وهذا الحديث [illegible]

[illegible] ابا عبد الله [illegible] يعقوب بن شعيب [illegible] الحديث [illegible]

[illegible]

عن المقدورات الشرعية فيلزم التكليف بالمحال قلت نعم لو كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب مطلقا ... [illegible]

واختياره لان التكليف بمباديه البعيدة ... [illegible]

[illegible]

مع ترك مقدماته وعدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم وجود المقدمة [illegible] ان التكليف متعلق بالمقدمة [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله [illegible]

[illegible]

[illegible]

المقدور المطلع عنه فقط و يكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله في النفس بعد و المعنى المذكور فهو لا نفس النسبة التامة الانشائية بل ادراكها
لكن لا يطلق عليها اسم الطلب الا بشرط [illegible] حصول للارادة وكونه حيث لا يرد ان كثيرا ما يدركها وليس الطلب متحققا ولا اعراض غيره لكون
حصوله في ذلك الادراك و هو بعينه نظير التصديق في الجمل الاخبارية فانه ايضا لا يعني ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو الراجح
او متوقف عليه كما هو راجح [illegible] كما صرح به بعض المحققين ولا يخفى ان كون الطلب هو بعينه ادراك النسبة بعيد جدا
فالاولى هو الاحتمال الثاني وعلى التقديرين يندفع المعنى المذكور [illegible] دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات [illegible]
الاخبارية [illegible] الاول [illegible] الوجهين [illegible] لان معنى الانشائية هو الطلب بنفسه ومعنى الاخبارية ليس هو الطلب [illegible]
الطلب [illegible] النفس [illegible] وجه الدلالة [illegible] ان الطلب [illegible] ان حصوله مع حصول [illegible] تلك الصيغ فعند سماع تلك الصيغ
والاشتغال [illegible] معانيها يحصل الاشتغال [illegible] الطلب [illegible] لشدة [illegible] تقارنهما [illegible] النفس [illegible] والتفريق بينهما [illegible] بالذات
وكون دلالة الاخبار [illegible] الطلب العرضي [illegible] التقارن والاتصال المذكور [illegible] والانشائية [illegible] الطلب [illegible] الاخبار
او نقول ان الطلب [illegible] يتوقف على تصور النسبة التامة الانشائية وتصور المعنى يتوقف في المعتاد على [illegible] الالفاظ وانه لا يمكن [illegible]
تصور النسبة التامة الانشائية [illegible] مع المقصد [illegible] الالفاظ [illegible] الصيغ الانشائية [illegible] الطلب
[illegible] الاول [illegible] اطلق عليها انها بالذات
[illegible] ان تلك الصيغ [illegible] لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة [illegible]
[illegible] الصيغ المتداولة [illegible] الانشائية [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] العقلاء [illegible] انشائية [illegible] العوام والخواص
كان الطلب [illegible] الارادة [illegible] استعمال تلك الصيغ [illegible] المقصود منه الانتقال الى الطلب [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] تلك الصيغ [illegible] العام [illegible] الترديد وان كان مراده بالفظ الطلب
فنقول [illegible] اللفظ المتداول [illegible] العامة والخاصة لا يجوز ان يكون معناه امرا غير متحقق [illegible] وان كان [illegible]
لا يجوز ان يكون معناه شيئا لا يفهمه احد الا [illegible] ولا بالوجه [illegible] ان ما يكون [illegible] وان كان [illegible] انه لا بد
يكون معناه امرا [illegible] تداول اللفظ [illegible] العامة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] حصول [illegible] الامور المقارنة [illegible] اللازم [illegible] الا ان
الارادة [illegible] مع [illegible] التحقق [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة يكون غاية ما يلزم [illegible] ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية تبعية و ذلك لا يخفى فيها [illegible]

للعبد [illegible] ان مراده ان يثبت ان المقدمة [illegible] العقاب [illegible] تركه ولا ان كل ما مراد [illegible] العقاب [illegible] ترك
[illegible] المذكور [illegible] اثبات المرادية [illegible] ما ذكره [illegible] ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] العدم المذكور [illegible] الايجاب [illegible] العدم [illegible]
بل كونه [illegible] الذي ترك الصعود [illegible] الذم عليه [illegible] الذم عليه [illegible]
في ذلك [illegible] ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله [illegible] العدم المذكور [illegible]
[illegible] العدم المذكور [illegible]
[illegible] الذم [illegible] العدم [illegible] ترك [illegible] الصعود
[illegible] العدم [illegible] ترك المقدمة الصعود [illegible] الذم [illegible]
[illegible] في العدم [illegible] الدليل [illegible]
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله [illegible] ان ايجاب المستلزم ايجاب السبب [illegible] تحريم السبب [illegible] الكون [illegible]
[illegible] ترك الواجب [illegible] ترك الواجب والسبب المستلزم للقبيح قبيح [illegible] ترك [illegible]
[illegible] عنه [illegible] الرسالة
المذكور بقوله [illegible] التكليف [illegible] واحد [illegible] العبد
عند [illegible] العقاب [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاختيارية [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الاول [illegible] وجوب
المقدمة [illegible] التكليف [illegible] التكليف بالفعل [illegible]
[illegible] وجوب المقدمة ان كان [illegible] وجوب المقدمة [illegible] وجوبه [illegible] فالقول باستحقاقه للعقاب
على ترك المقدمة [illegible] بوجوب المقدمة [illegible] القول بكفاية [illegible]
مثل [illegible] التكليف [illegible] عدم [illegible] وارادة [illegible] ترك
[illegible] فان قلت [illegible] القول بوجوب المقدمة [illegible] ترك [illegible] الوجوب قلت [illegible] لم يعتقد
وجوب المقدمة فان قلت [illegible] ترك [illegible] الوجوب قلت [illegible] الكلام [illegible] وجوب المقدمة
ولا وجوب المقدمة [illegible] على عدم الاعتقاد [illegible] ان يكون [illegible] اعتقاد وجوب
يستلزم تركه [illegible] الاستدلال وما ذكرنا [illegible] المنع [illegible]
هذا الموضع ما سبق من الكلام في الامور التوليدية ومنها ما ذكره في الرسالة المذكورة بقوله [illegible] العدلية [illegible] استحقاق الثواب [illegible]
[illegible] حصول الثواب [illegible] المقدمة [illegible] وجوب المقدمة [illegible] استحقاق الثواب عليها وبهذا الوجه

[illegible] الوجوب [illegible] المقدمة [illegible] الكلام [illegible]
في محال [illegible] الالزام والايجاب [illegible] المقدمة [illegible] ترك [illegible] استحقاق العقاب [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الالزام [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] هذه المقدمة وان [illegible] العدلية [illegible] هذه المقدمة [illegible] التكليفات [illegible]
واستحقاق الثواب على [illegible] هذه المقدمة المذكورة
للاوجه [illegible] المقدمة [illegible] هذه المقدمة [illegible] ذلك النفع [illegible]
سبحانه [illegible] الامر [illegible] نفع [illegible] عليه عوض [illegible] المشقة [illegible]
المترتب [illegible] ذلك النفع [illegible] المشقة [illegible] عليها [illegible]
الاعتراض [illegible] المكلف [illegible] عليه عوض [illegible] المشقة [illegible]
[illegible] نفع [illegible] يرجع [illegible] نفع [illegible]
فان قلت [illegible] استحقاق الاجر [illegible] التكليف [illegible] المكلف [illegible] ثبوت الوجوب [illegible]
[illegible] سبحانه [illegible] وعدم [illegible] الالزام [illegible] الالزام [illegible]
[illegible] الالزام [illegible] ان يكون فيه نفع [illegible] المكلف [illegible]
يستحق [illegible] المقدمة [illegible] الامتثال [illegible] ثوابا [illegible] الفعل [illegible]
ذلك [illegible] الالزامات [illegible] الالزام [illegible] الاستيجار [illegible] يرجع الى الاول
ما يكون [illegible] الاجرة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] المعاقبة [illegible]
استحقاق الاجر [illegible] المقدمة [illegible] التكليف [illegible] الفعل [illegible] الاجر [illegible]
من الفعل [illegible] الاجارة [illegible] المقدمة [illegible] الوجوب [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] وجوب المقدمة [illegible] استحقاق الثواب
عليها [illegible] الاتفاق [illegible] هذه المواضع [illegible]
ان [illegible]
[illegible] الالزام [illegible]
[illegible] الرسالة المذكورة بقوله [illegible] القواعد العقلية [illegible] المصالح
الحكمة [illegible] احكام العقلاء [illegible] الالزام عليه [illegible] بالذات
[illegible] حصول الغرض [illegible] الامور [illegible]

[illegible] الامور [illegible] المؤدية [illegible]
[illegible] المصالح [illegible] التكاليف الشرعية [illegible] المصالح [illegible] الوجوب [illegible] وجوب المقدمة
ان [illegible] ترك [illegible] المقدمة [illegible] الوجوب [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] حسن وقبح [illegible] الامر [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
من الامور [illegible] حسنا او قبيحا [illegible] ان يكون [illegible]
او يلزم منه حسنا او قبحا فان قلت [illegible] المقدمة [illegible] مامور بها فان كان الامر [illegible]
[illegible] الامر بها [illegible]
مامور بها [illegible] الامر [illegible] يكون حسنا [illegible] مامور به [illegible]
المقدمة [illegible] وجوب المقدمة [illegible] استحقاق الذم على تركها [illegible]
[illegible] الارادة والكراهة [illegible] المقدمة [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
الا بتعلق اللفظ [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] وجوب المقدمة [illegible] استحقاق الذم [illegible]
[illegible]
[illegible] فان ارادة [illegible] وجوب [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] وجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] بالوجوب [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] وجوده [illegible]
[illegible]

لم يبين الجزء ولو اريد ما يعم [illegible] الشرطي لستقيم الكلام [illegible] ان يكون المراد بالوجوب ان كان هو الابدية فالملازمة [illegible]

[illegible] لكن الثابت غير المتنازع فيه وان كان الوجوب [illegible] المتنازع فيه فالمراد بالحقية ان كان [illegible] الوقوع فبطلان اللازم

مسلم لكن الملازمة [illegible] الاجزاء والاتيان بالمامور به [illegible] يحقق [illegible] ان الملازمة مسلم لكن [illegible]

[illegible] الشرط الشرعي [illegible] يتعلق بالقول الرابع [illegible] ان المقدمة [illegible]

الترك واجب والوجوب [illegible] فالمقدمة مامور بها وجوابه [illegible] ما ذكره [illegible] المتاخرين وهو [illegible] السيد [illegible]

[illegible] التارك [illegible] المقدمة [illegible] او عدم الاتيان [illegible] ترك [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] عدم قبول العذر [illegible] عدم الاتيان [illegible]

التارك [illegible]

ان الاحكام منوطة بالمصالح [illegible] المقدمة [illegible] الواجب [illegible]

[illegible]

[illegible]

المقدرة والاختيار والا لو نفذ ترك المقدمة لم يبق القدرة على الفعل في وقت الوجوب فلا ذم وقت ما تقولونه [illegible] وجب مقدمات ما يتوقف [illegible] بعض وكان وقت

بعض المقدمات مضيقا فلو ترك ذلك البعض في وقته [illegible] عقابا [illegible] ترك مع ان البعض الآخر [illegible]

الذم والفرق بين [illegible] الصورة والصورة [illegible] استحقاق [illegible] هذه الصورة دون غيرها [illegible] فان وقت الوجوب [illegible]

والذم [illegible] وهو الذم على ترك البعض على تقدير ترك الاتيان بالبعض الآخر [illegible]

[illegible]

[illegible]

وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور وفيه انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع صلاحيته علية الشي لعدمه على تقدير

لم يرد على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف على فعل ضده في [illegible] الوقت [illegible] عليه فيلزم الدور [illegible]

نفرض انه في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الالجاء مع عدم الزنا [illegible] عدم الالجاء الذي هو علته التامة [illegible] دون توقف على وجود المانع

ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلوة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الالجاء ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلوة

في وقت الصلوة لان الاشتغال بها يمكن في المفروض لان عدم مانعه متحقق بناء على عدم الالجاء وبعد الاشتغال [illegible] لا يقوى الشوق ولا يصل الى حد

الالجاء فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق [illegible] بناء على شرطه او وجود مانعه هذا وههنا كلام اخر [illegible] ان المانع اذا كان

موجودا فوجوده مما يتوقف عليه وجود الشيء [illegible] قال المحقق الدواني [illegible]

[illegible]

... مع ذكره فخر المحققين لان خلاصة التحقيق الذي ذكرناه ان متعلق القدرة حقيقة الامر الذي يختبره المكلف وعن الامر التوليدي واذا كان حصول الاثر
... التوليد كان التكليف متعلقا بالسبب كما ذكرنا واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة اخرى كان التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا ...

[illegible]

[illegible]

او تعليقه عليه او تعليق ... عليه وكذا الوصف ... بعد ترك ... قبل ... ان ترك

[illegible]

رسالة الاستصحاب للعلامة قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار ... [illegible]

الاول استصحاب متعلق الحكم ... [illegible]

الثاني استصحاب نفس الحكم ... الاول ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

ملاحظة ذلك والله العالم

قد تم ترقيم رسالة الاستصحاب

حين اغتشاش البال [illegible] الاحوال [illegible]

١٣٣١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

مردود لتفاوت بينهما فان الوضوء مندوب وجب لغيره شرطا كالركوع وغيره من اجزاء الصلوة بخلاف الشرط الكون الشيء شرطا لتحقق الواجب لغيره المشروط او
غيرها فظهر ثمرة في هذا النزاع فان الشرط لا [illegible] يكون واجبا لغيره [illegible] يكون راجحا شرعا [illegible] مطلقا بل [illegible]
مراما وصوته لا تحقق الواجب [illegible] هذا ولا نزاع لاحد من الشيعة والمعتزلة في ان الواجب لغيره شرعا لا يمكن ان يصير حراما بل [illegible] كالواجب
شرعا كالكبر [illegible] في [illegible] الى ان [illegible] فان العقل اذا علم ان الشرع اوجب المقدمة [illegible] ان حكم مطابق لحكم العقل وعلم ان [illegible]
يمنع تركه عقلا [illegible] وان [illegible] تحقق المقدمة [illegible] تحقق [illegible] عقلا وشرعا فيمنع جميع ذلك [illegible] تركها مع ان تجويز تركها [illegible]
لا يصدر من الحكيم [illegible] حكيم والبناء على ان العقل ان لم [illegible] الشرع [illegible] بالجواز [illegible] الشارع [illegible]
فيه لان [illegible] ترك الفرائض من الصلوة والصوم والحج وغيره [illegible] وتمام التحقيق [illegible] بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي فلاحظ
ثم [illegible] الاخير وجوابه [illegible] استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة النزاع في هذا المقام [illegible] استحقاق العقاب [illegible]
[illegible] انهم صرحوا بعدم النزاع في [illegible] العقاب في ترك المقدمة [illegible] ان العقاب لا يكون الا على ترك [illegible] المقدمة
ومعلوم ان الامر [illegible] فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام [illegible] وعلى ترك الالف [illegible]
وعلى ترك [illegible] الالف [illegible] وعلى ترك تشديد اللام [illegible] وعلى ترك اللام بعد الالف [illegible] وعلى ترك [illegible] الالف على اللام [illegible]
اللام على الالف [illegible] الى غير ذلك من الترتيبات [illegible] الى غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرهما الى اخر الصلوة [illegible]
[illegible] الكل بالنسبة الى كل شرط وشرط واجزائها وترتيبها [illegible] في مقدمات تلك الصلوة ومقدمات مقدماتها وهكذا
ان [illegible] من البديهيات عدم العقاب [illegible] ترك الصلوة [illegible] الاخبار المتواترة فيها وفي غيرها من الواجبات
[illegible] الواجب لنفسه يكون العقاب على تركه [illegible] الواجب لغيره يكون العقاب [illegible] كاجزاء الصلوة والوضوء [illegible]
الوجوب لنفسه يكون مثل الايمان [illegible] المشهور لا يكون الا واجبا لغيره فقط والفرق [illegible] المذهبين [illegible] ذكرناه في هذا [illegible]
لا نزاع في مقدمة الواجب [illegible] كاجزاء الصلوة [illegible] مثل الوضوء والغسل والتيمم [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الواجب لغيره [illegible] من ضروريات الدين بل لا شبهة في كثرة وجوده [illegible] واما النزاع في ان [illegible]
[illegible] في الوجوب [illegible] المقدمة [illegible] في بعض عبارات [illegible]
[illegible] القول بوجوب المقدمة [illegible] القول [illegible] النزاع في وجوب [illegible]
الواجب في [illegible] وانما النزاع في [illegible] الاخبار [illegible] في الحج [illegible]
[illegible] عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد [illegible] وجوب المقدمة [illegible] الوجوب شرعا [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] والواجب الشرعي [illegible] الفعل [illegible]
الموقت [illegible] الوجوب [illegible]

مراعهم

[illegible]

مراعهم في امرها فظهر انهم [illegible] النزاع [illegible] الاثبات [illegible] ثمرة النزاع [illegible]
فاذا كان هذا الوجوب [illegible] الا وانه لا يمكن تركه [illegible] قول [illegible] الوجوب [illegible] كان مراد المثبت [illegible] تركه [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible] ثمرة [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] ان الوضوء واجب [illegible] القران ان وجب [illegible] الوضوء فيها
[illegible] التحقيق ان [illegible] الواجب المطلق [illegible] مطلوب [illegible] المطلوبية
[illegible] واجبا لنفسه كالصلوة والصوم وغيرهما او واجبا لغيره كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء ونحوه [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] الصناعات [illegible]
الواجب لنفسه او لغيره [illegible] الاول [illegible] الحرام [illegible] الاحكام [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الواجب حقيقة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] عدم جواز اجتماع الامر والنهي وغيره وتمام التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ [illegible]
الواجب المشروط [illegible] الحرام [illegible] مقدمة للواجب المشروط [illegible]
في صورة عدم [illegible] عند القائلين بوجوب المقدمة الواجب [illegible] الواجب المطلق [illegible]
[illegible] عند الشيعة والمعتزلة كما عرفت [illegible] يقولون بان المقدمة [illegible]
[illegible] القطع [illegible] القطع [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] القطع [illegible]
الواجب المشروط [illegible] المفاسد [illegible]
[illegible] الواجب المشروط [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد [illegible]
النهي عن الضد [illegible] الواجب المضيق [illegible] الموسع [illegible] الضد والمضيق [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الضد [illegible]
[illegible] وامثالها مما ورد في الاخبار [illegible]
[illegible] القبول [illegible] المتقين [illegible] المذنبين [illegible]

الوجه

[illegible] المقدمة

[illegible]

التفضل [illegible] الموضع [illegible] الغفران ودخول الجنة [illegible]
بترك الواجبات وفعل المحرمات [illegible] المشهور [illegible] البديهيات [illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الواجب المعين [illegible] الواجب والتخيير [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] الواجبات التخييرية [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الواجبات المعينة [illegible]
[illegible]
[illegible] الواجب الموقت والظرف [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] الغروب [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الواجب في مجموع الظرف [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الا تعليق المشروط [illegible]
[illegible] المشروط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] ان لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط [illegible] لفظ الشرط [illegible]
الغاية [illegible] الليل [illegible] وجوب الصوم [illegible] الليل [illegible]
من جواز [illegible] الشرط [illegible]
العبادات والمعاملات [illegible]
المعاملات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] عند [illegible]
[illegible]
[illegible] العرف [illegible]
[illegible] اهل العرف [illegible] اهل العرف ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه [illegible]
[illegible] فيه [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] الحيوان [illegible] الخيار [illegible]
[illegible] التعريف [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] المتبايعين [illegible] المتبايعين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الزكوة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] التعارض [illegible]
[illegible] الزكوة [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] الغاية [illegible] الغاية [illegible]
[illegible] عقلا وشرعا عند الشيعة والمعتزلة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible]

[illegible]

المخاطب و[illegible] انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف [illegible]

لا يكون [illegible] فيما تقدم [illegible] احتمال عدم حجية اصالة الحقيقة في امثال المقام [illegible]

فان كان الاصل عدم التكليف اصالة حتى يثبت [illegible] الاحتمال [illegible]

[illegible]

بعنوان المسلم كما ان العقد الفرد من الدين والمذهب يكفي سائر الاحكام الشرعية فلا يجب اعتبار الظن لعدم التكليف بالمطابق وعدم امكان الخروج

[illegible]

العدل جاز مل ذيق ان عدالة ليس الاخير من نفي الحكم دخلاه بالبديهة فكيف يكتفى في نفي الحكم ببداية الواحد ولا يكتفى في عدالة هذا الراوي بعدالته واطلاع

كون اعتبارها انما هو لنفي الحكم الشرعي وخير خلافه بالبديهة فان مرجع الاعتبار العدالة الواحد في نفس الحكم الشرعي ولا يكتفي في شرطه بما مع انها ايضا لحكم

نفي الحكم بلا شبهة ولذا اطبق فقهائنا بالاكتفاء بتعديل [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

خمسة وعشرين وماتين بعد الالف

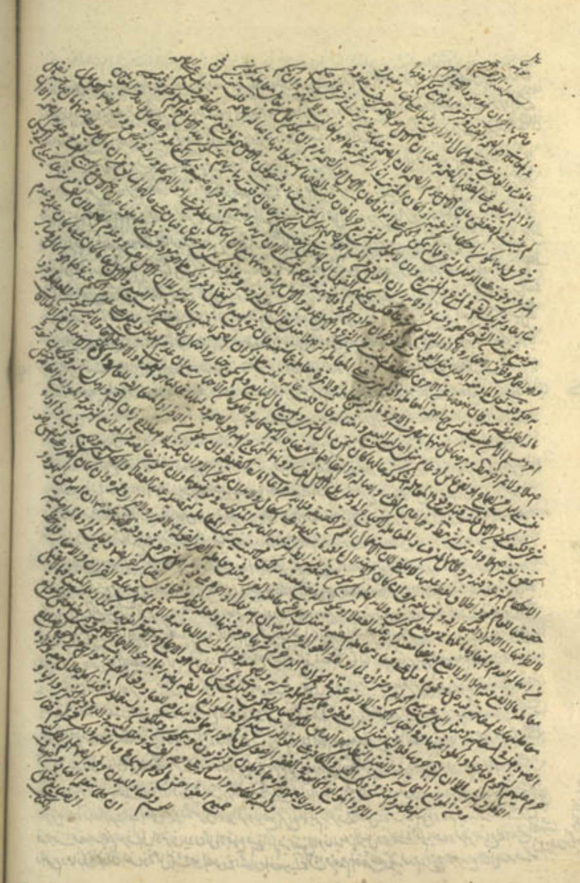
بسم الله الرحمن الرحيم

ولا خلاف ... فانه لا خلاف في ...

وانما الخلاف فيما اذا ... جمهور المحققين ... الاجماع ولزوم تقدم ...

حقيقة ... الفور والدوام والاستمرار ... جمهور المحققين ...

الكتابة والحساب والتجارة والنجوم والطب وسائر الصناعات والهندسة والتصاوير مما ليس فيه مثل الروحانيات وصنوف الآلات التي يحتاج اليها في منافع
وقوام المعايش وطلب الكسب فحلال كله تعليمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وان قد تصرف بها في وجوه المعاصي [illegible] فحلال [illegible]
الحرام [illegible] الظالم وغير ذلك من اسباب المعاصي ومثل الاناء والاقداح وعلا ما فيه [illegible] تعليمه وعلمه حرام [illegible]
[illegible] بها دون غيرها [illegible] الا ان يكون صناعة محرمة او منهيا عنها [illegible] فان قلت [illegible]
[illegible] فانما يمنع الصحة [illegible] يكون [illegible] مثل قول اهل [illegible] البيع والاان [illegible]
والمسلمون عند شروطهم [illegible] الحرمة [illegible] متضادين عند [illegible] ان تتعلق الامر [illegible]
الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] المتضادة بين الاحكام الخمسة الحرمة والوجوب [illegible] انهما متضادان [illegible]
الشك في [illegible] بالصحة [illegible] عدم الصحة [illegible] الاحتمال [illegible] البيع و [illegible] العقد
كيف [illegible] البيع [illegible] اللزوم [illegible]
في الاول [illegible] العقد [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين وبه المستعان وعليه التكلان

قال بعض الفضلاء ان استعمل فيما وضع له فحقيقة ادخل اسم المقسم مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم الى الحقيقة والمجاز ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد على ما توهم بعض حيث زعم ان الوضع الذي بني عليه القسمة انما يتحقق في المفردات دون غيرها للقطع بان اختلاف معاني المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي انما نشأ من جهة الوضع كاختلاف معاني المفردات وقد صرح ائمة اللغة والاصول بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان الاستعارة وغيرها من انواع المجاز يجري فيها ومن المعلوم ان المجاز فرع الوضع وتخصيص النوعي بالصحيح ما فيه من التعسف لاقتضى خروج الافعال والصفات والمثنى والجموع وغيرها من المفردات التي معانيها الهيئية دون المادية فانها باسرها موضوعة بالنوع دون الشخص وما يقال من ان المجاز موضوع بالوضع النوعي فهو مبني على تفسير الوضع بالتعيين كما ذكره بعضهم فلا ينافي اختصاصه بالحقيقة المبني على تفسيره بالمعروف كما ستعرفه ان شاء الله تعالى فان قيل اكثر علماء البيان عرفوا الحقيقة بانها الكلمة المستعملة فيما وضع له وظاهره هذه الاختصاص بالمفرد كما توهمه البعض قلنا كلامهم في تعريف الحقيقة وان اوهم ذلك الا انهم صرحوا في بحث المجاز بانقسامه اي المجاز الى المفرد والمركب في قالوا والكلمة مجازا في تعريف المجاز المفرد وعرفوا المجازية المركب بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له باعتبار الهيئة التركيبية او فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل وهذا صريح في ان المركب عندهم ينقسم الى الحقيقة والمجاز كالمفرد وح فاقتصارهم في الحقيقة على احد القسمين وعدم تعرضهم للآخر اصلا اما لكونه غير منظور له انهم قد اعتذر عن ذلك بعضهم بان البحث عن الحقيقة لما لم يكن مقصودا في ذلك الفن لم يتعرضوا له الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد على انه يمكن حمل الكلمة على ما يعم المركب وان كان بعيدا في الظاهر منها اعتمادا على وجود القرينة مع وضوح المراد فلا اشكال ثم ان الاكثر قيدوا الوضع في تعريف الحقيقة والمجاز باصطلاح آخر غير اصطلاح الذي وقع به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها بمعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة كان مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع له في الشرع لعلاقة بينه وبين اللغوي مع انه يصدق عليه تعريف الحقيقة دون المجاز وقد يدفع ذلك بقيد الحيثية في الوضع فان الامور التي تختلف بالاعتبار يعتبر في تعريفاتها قيد الحيثية وان لم يصرح به لانسياق الذهن اليه خصوصا مع تعليق الحكم على الوصف كما في هذا المقام ومع اعتبار الحيثية فلا ريب في اندفاع النقض المذكور لان لفظ الصلوة والمثال

المذكور وان كان مستعملا فيما وضع له لكن لا من حيث انه وضع له بل من حيث العلاقة بينه وبين الموضوع له وعلى هذا فالاولى حذف القيد الذي اعتبره الاكثر اعني اصطلاح التخاطب اذ لا حاجة اليه مع امكان التفصي عن الاشكال بدونه على ان اعتبار الحيثية على الاغناء بخصوص المحل وان قيد الوضع فيه بما قيد به في التلويح لا يصدق على المجاز الذي له حقيقة انه مستعمل في الجملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب كما يندفع ذلك الا باعتبار قيد الحيثية في الاستعمال وحتى جاز الاكتفاء به وقع هذا النقض جازة في النقض الى الالتفاتات الشيخ في الشمال على تقدير تسليم لا يحسم مادة الاشكال لبقاء النقض على المستعمل في معناه الحقيقي في ذلك الحال نعم لو قلنا ان للمتصف بالحقيقة والمجاز انحصار الالفاظ دون انواعها يستغني اعتبار قيد الحيثية لان التعارض بين الحقيقة والمجاز على هذا انما يكون بالذات دون الاعتبار لكون خلاف التحقيق ان النظر ان المتصف بهما هو الانواع فقيد الحيثية لا بد منه ثم لا يخفى انه ربما استعمل اللفظ المشترك في اصطلاح به التخاطب في احد معانيه لاجل العلاقة بينه وبين معنى الآخر منها لا لكونه موضوعا له كما في البلاغة والتحسين باستعمال الكلام العالي البليغ كان يستعمل في هذا الاستعمال مع صدق حد الحقيقة عليه لكونه مستعملا فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب فيتفض اعلى ان طرده وعكسه ولا يندفع ذلك الا بما قيد به الوضع في التلويح بل انما يندفع باعتبار قيد الحيثية في الوضع مع اعتبارها يلغو اعتبار القيد المذكور لحصول الاستغناء عنه بقيد الحيثية والصواب الاكتفاء به والحذف القيد كما فعل المصنف قيل اعتبار قيد الحيثية انما يصح في تعريف الحقيقة لان الوضع في الحقيقة هو المصحح للاستعمال فيصح التعليل به واما المجاز فلا يمكن اعتبار الحيثية باعتبار عدم الوضع فيه لان المصحح للاستعمال المجاز ليس عدم الوضع للمعنى بل وجود القرينة والعلاقة بينه وبين الموضوع له قلنا ذلك انما يقتضي امتناع الحيثية التعليلية في المجاز دون التقييدية وليس التعليق فيه على ما يشعر بالعلية كما في الحقيقة على انه يمكن في اعتبار الحيثية التعليلية نظرا الى ان عدم الوضع في الاستعمال الصحيح ملزوم لوجود العلاقة وصحة التعليل تقتضي صحة التعليل باللزوم ثم لا يخفى ان تعريف المجاز على هذا يدخل فيه الالفاظ المستعملة في غير معانيها غلطا كقوله خذ هذا الكتاب مشيرا الى الفرس لو الالفاظ المهملة والموضوعة الغير المستعمل بناء على صدق السالبة بانتفاء الموضوع وصدق امتناع القيد بانتفاء المطلق وقد يتكلف لاخراجها بان الكلام في الالفاظ المستعملة على الوجه الصحيح لا يتعلق بغيرها غرض حتى يعتد به او يقال ان المقصود منها بيان الفرق بين الحقيقة والمجاز دون تحصيل التحديد الجامع المانع والاولى ان يقال لما كان الظاهر من السالبة في العرف سلب المحمول كما في النفي الوارد في الكلام المقيد توجهه الى القيد كان المفهوم من العبارة ثبوت الوضع مع الاستعمال في غير الموضوع له والظاهر من الاستعمال ما كان صادرا عن قصد وروية فالغلط ليس كذلك لا يقال قد يحصل الغلط عن القصد والروية وذلك اذا اعتقد المتكلم وضع اللفظ المستعمل فيما استعمل فيه ثم تحقق عدم الوضع

الغلط

بل الظاهر ان الاستعمال الناشئ من اعتقاد الوضع للمعنى او ما يناسبه استعمال صحيح داخل في الحقيقة او المجاز وليس معدودا من
في الغلط ولذا لا يقال في العرف لمن استعمل لفظا على هذا الوجه انه غالط في استعماله وان قيل انه مخطئ في اعتقاده وان قيل انه غالط
فالمراد انه غالط في الاعتقاد دون الاستعمال والفرق بين الامرين ظاهر وقد ظهر من ذلك ان المعتبر في صحة الاستعمال هو نظر المعتقد
المستعمل دون الواقع فاذا اعتقد المستعمل وضع اللفظ لمعنى مثلا واستعمله فيه لاعتقاده انه موضوع له كان استعماله صحيحا وان
لم يكن كذلك في نفس الامر ولو اعتقد في انتفاء الوضع والمناسبة واستعمله فيه مع ذلك عمدا او غلطا كان فاسدا وان اتفق حصولهما
في الواقع فالحقيقة على هذا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتقاد المتكلم والمجاز هو المستعمل في غير ما وضع له في اعتقاده وقيد
الاعتقاد وان لم يكن مذكورا في احدهما لكنه مفهوم من الحيثية المعتبرة فيه فان اللفظ المستعمل فيما لا يعتقده المتكلم موضوعا
له ليس مستعملا فيما وضع له من حيث انه موضوع له وان كان مستعملا فيما وضع له في الواقع وكذا المستعمل فيما يعتقده موضوعا له
ليس مستعملا في غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له وان كان مستعملا في غير ما وضع له في الواقع وقد تبين من ذلك وجه اخر
للاحتياج الى الحيثية في التعريف سوى ما تقدم فلا تغفل واعلم ان علماء البيان زادوا في تعريف المجاز قيد الاقتران
بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له واحترزوا بذلك عن الكناية بناء على القول بانها استعمال في غير الموضوع له فانه يجوز
فيها ارادة الموضوع له مع لازمه كارادة طول النجاد في زيد طويل النجاد مع ارادة طول القامة فالكناية في
اصطلاحهم قسم اخر من اللفظ قسيم للحقيقة والمجاز واما الاصوليون فالكناية عندهم من اقسام المجاز
ولذا اطلقوا تعريف المجاز ولم يقيدوه بما يخرج به الكناية كما فعله علماء البيان فاصطلاح الاصوليين وارباب
البيان في معنى المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني والسر في اختلاف الاصطلاحين اختلاف
المقاصد والاغراض في العلمين فان علم البيان لما كان باحثا عن الالفاظ من حيث انها طرق مختلفة للتعبير عن المعنى
الواحد وكان التعبير عن المعنى بطريق الكناية طريقا مغايرا في الحقيقة عن غيره باقسام واحكام كثيرة كان اللائق
جعلها بابا برأسه مستقلا بنفسه وتعميم المجاز مع ذلك يوجب تداخل ابحاث الفن وهو غير مستحسن فلذا جعلوه قسيما
للكناية مباينا لها واوردوا في حده قيدا يخرجها عنه ايضا واما علم الاصول فانه يبحث فيه عن الالفاظ من الوجه الذي
يبتنى عليه حمل خطاب الشرع والمناسب لهذا الغرض هو البحث عنها من حيث انها تستقل بالافادة والتفهيم
لاجل الوضع او لا تستقل لانتفائه بل يحتاج الى القرينة ومرجعه الى البحث عن الحقيقة والمجاز بالمعنى
الاعم من الكناية والمجاز بالمعنى الاخص واما كون اللفظ كناية بخصوصها اي اتصافه بامكان ارادة
المسمى فمما لا دخل له في ذلك الغرض لانه انما يتحقق بتحقق الارادة دون احتمالها وليس للفظ المتصف
بامكان الارادة حكم مخصوص يتعلق به نظر الاصولي كما لا يخفى على المطلع العارف بمباحث الكناية فبحث
الاصولي عن خصوص الكناية ليس له وجه يعتد به نعم لو قلنا ان الكناية هي ما اريد منه لازم المعنى مع [illegible] كما ذهب

اليه

اليه صاحب المفتاح لا تنحصر [illegible] عنها التحقق لارادة المقتضى لتعلق النظر على هذا القول لكنه مع ذلك خلاف
التحقيق فان الكناية مما ينفك عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت مجامعة له للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل فان قلت قول الاصوليين
بامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز واستدلالهم عليه بان المجاز ملزوم مع القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يدل
على موافقتهم لاصطلاح علماء البيان في معنى المجاز قلت امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ليس مما اتفق عليه
علماء الاصول اذ التشاجر والخلاف في ذلك بينهم ما عرف وقول المجوزين منهم باجتماعهما يدل على عدم المنافاة
كانت بين المعنيين بمقتضى المغايرة بين الاصطلاحين كما قلنا والظاهر ان الخلاف في المسئلة لفظي [illegible] ما
ذكرناه من خلاف الاصطلاح فالقائل بالجواز انما اراد جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم والقائل
بالمنع لا يمنعه ايضا بل انما يمنع من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاخص المعتبر فيه وجود القرينة المانعة عن الحقيقة و
القائل بالجواز لا يجوز ذلك لان المجاز بالمعنى الاخص قد اخذ في مفهومه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
وامتناع الجمع بينهما حينئذ معلوم بالضرورة فكيف يتصور القول بجوازه من العارف بالاصطلاح الجاري على
حال الحكم وحمله على الغفلة عن الاصطلاح ليس باحسن من بنائه على اصطلاح اخر بل الظاهر هو الثاني خصوصا [illegible]
المصنف خواص المجاز حيث لم يسقطوا نفس القيد اي الاقتران المذكور في تعريف علماء البيان فانه يقتضي ان يكون المجاز
باصطلاح الاصوليين هو المعنى الاعم فيكون الخلاف في كلام من جوز الجمع جاريا على مقتضى اصطلاحهم
كما هو اللائق وما قيل من ان المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بل لا بد ان يستحيل الجمع
بينه وبين الحقيقة كما ادعاه المجوز فليس بشئ اذ قد عرفت انهم انما قيدوا تعريف المجاز بقيد الاقتران
احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ولو كان المراد من القرينة
المانعة ما يمنع من الارادة مطلقا لم يصح الاحتراز به عنها فان الكناية ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بلا عن ارادة
اللازم والا لم يكن كناية بل حقيقة فالمراد من القرينة المخصصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له [illegible]
عن ارادة الموضوع وحده [illegible] وذلك واضح ثم اعلم ان الوضع المعتبر في الحقيقة والمجاز [illegible] وجودا وعدما
هو الوضع بالمعنى المشهور وعرفوه بانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وارادوا بالتعيين ما هو
اعم من الاستعمال الشايع المحقق فيما صار حقيقة بالغلبة والاشتهار كما في اكثر المنقولات والحقايق [illegible]
فان التعيين فيها ليس بمعنى جعلها لمعانيها بالقصد والارادة كما هو المتبادر من اللفظ بل بمعنى استعمالها
في تلك المعاني على وجه المجاز استعمالا شايعا يترتب عليه الافادة من غير قرينة وكانهم نزلوا الاستعمال
المذكور منزلة التعيين لاشتراكهما في حصول الافادة في الجملة وكذا في السببية لحصول الافادة بالاستقلال

في لفظ المجاز كما قلنا

الموضوع له بل عن ارادة

ل بع

كما اطلقوا لفظ التعيين على ما يشملها ولو على سبيل المجاز وارادوا بالدلالة معناها الاعم المتحقق في الحقيقة
والمجاز وهو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى في الجملة واحترزوا بالحيثية بقيد قولهم بنفسه عن المجاز
فانه وان عينه الواضع للدلالة على المعنى المجازي الا ان دلالته عليه ليست بنفس اللفظ بل بواسطة القرينة وقد
يستغنى عن هذا القيد اكتفاء بالدلالة الظاهرة في الاستقلال مع الاطلاق وذكره للتنصيص على ما هو مناط
الغرض في هذا المحل بل هو الفرق بين الحقيقة والمجاز معولا عليه سيما مع شيوع استعمال الدلالة في المجاز
وان المجاز ذو الدلالة فيما هو اللفظ بشرط القرينة دون المجموع واعترض بان اعتبار الدلالة بنفسه
في التعريف يقتضي انتفاء الوضع في اللفظ المشترك فانه لا يدل على شئ من معانيه الا بالقرينة وكذا
انتفاؤه في الحرف فان الدلالة على معناه لا [illegible] مشروطة بذكر المتعلق ولذا قال النحاة الحرف
ما دل على معنى في غيره اي معنى مفهوم بواسطة غيره وهو المتعلق واجيب عن الاول بان المشترك قد عين
للدلالة على كل من معانيه بنفسه وعدم الدلالة على احدها بعينه لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك لان
المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة وعدم المانع ليس من
تتمة المقتضي فان قيل عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي للدلالة اللفظية لكن لا بد ان يتحقق
من الموانع اللازمة له لا ينفك عنها الاشتراك اصلا فكيف يتصور من الواضع وضعه للدلالة بنفسه
مع علمه بامتناع الغاية المذكورة والحاصل ان غاية فعل الواضع يجب ان يكون امرا ممكنا متوقعا
لحصول دلالة المشترك على احد معانيه بنفسه من دون قرينة ليس كذلك قلت لا نم ان الاشتراك
من الموانع اللازمة فتوقف المشترك على القرينة لا يقتضي ذلك اذ القرينة انما هي لدفع مزاحمة
الغير لا لحصول الدلالة بواسطتها كما في المجاز فان المقتضي للدلالة في المشترك نفس اللفظ
الموضوع والمزاحمة العارضة بالاشتراك انما هي من موانع الدلالة كما عرفت ومع وجود
القرينة ترتفع المزاحمة المانعة وتظهر الدلالة الثابتة في اللفظ المقتضي الذي اقتضاها
وهذا بخلاف المجاز فان قرينة المعتبرة في نفس الدلالة لا يتحقق اقتضاؤها الا بها ولو سلم
استمرار المانع مع الاشتراك فلا يلزم منه امتناع الغرض المذكور لانه ليس من الاغراض الغائية
للاشتراك ووضع اللفظ للمعنى دليل على [illegible] وضعه للمعنى في الجملة مع قطع النظر عن
وضعه لغيره ولا ريب في امكان الغرض المذكور بامكان زوال الاشتراك المانع عنه وهذا
كله بناء على القول بان الدلالة اللفظية على المعنى مشروطة بارادة اللافظ او على ان معنى
دلالة اللفظ كونه بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد المتكلم ومقصود له وكلاهما خلاف التحقيق فان

في المشترك

كما عرفت

الدلالة

الدلالة الوضعية انما تتبع وضع الواضع دون ارادة المستعمل ولذا ترى انه كثيرا ما نرى حصول الدلالة
مع عدم العلم بالارادة بل مع القطع بالخلاف بانتفائها فان المجازات انما تدل على معانيها المجازية المقصودة
بواسطة دلالتها على معانيها الحقيقية الغير المقصودة فان اسد في قولنا رأيت اسدا يرمي انما دل على معناه
الموضوع له وهو الحيوان المفترس وصرفت عن ارادته قرينة المرمي الى الانتقال الذهني منه الى المراد
ما يشابهه ويشاركه في اخص صفاته اعني الشجاعة ولهذا الرجل الشجاع ولفظ الاسد قد دل على معناه
الحقيقي دلالة وضعية منفكة عن الارادة كما في المجازات باسرها انما تدل على معانيها التي وضعت لها دلالة و
منفكة عن الارادة وكذا الالفاظ الموضوعة الجارية على لسان النايم والساهي والهاذي فانها
تدل ايضا على معانيها الحقيقية التي وضعت لها مع صدورها من غير قصد اليها ومثلها الالفاظ التي
تختلف فيها الاصطلاح فان اهل كل اصطلاح انما يفهمون منها المعنى الذي اصطلحوا عليه وان كان المستعمل
بها اهل اصطلاح اخر فان المتشرعة مثلا اذا سمعوا لفظ الصلوة يتبادر الى افهامهم المعنى الشرعي الذي
[illegible] وان كان المستعمل لها من اهل اللغة [illegible] الحقيقة [illegible] صادرة من
الشرع لانها انما تصح من الحمل على المتبادر الا من اصل الفهم والمتبادر كما لا يخفى على من تتبع وحينئذ
فقد تحقق في هذه الالفاظ ايضا انفكاك الدلالة عن الارادة وايضا فان التضمن والالتزام من الدلالة
الوضعية كما نقل [illegible] اعتبار الارادة فيها لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم
والمعنى المراد ليس [illegible] المدلول المطابقي اي الكل والملزوم وكل من الجزء واللازم مدلول اللفظ غير
مراد منه واللازم من ذلك ايضا انفكاك الدلالة الوضعية عن الارادة كما قلنا في الجملة فاعتبار الارادة
في دلالة اللفظ في غاية السقوط لا سيما على القول بتوقف الدلالة عليها كما صرح به بعضهم فان ذلك يقتضي
انسداد باب الافادة والاستفادة من طريق الالفاظ لان العلم بارادة اللافظ ان كان بدلالة اللفظ
بعينه فذلك يدور [illegible] والانتقال الى الكلام في ما يدل عليها منه لكونه لفظا موضوعا [illegible] يتوقف على الارادة
ويلزم من ذلك الدور او التسلسل في الدلالة والارادة [illegible] بل توقف الدلالة على العلم بالارادة
فان ارتفع توقفها على الارادة الواقعية فهما انه لا علاقة بينهما وبين دلالة اللفظ الوضعية لما فهم المعنى
منه كما لا يخفى والحق ان الدلالة لا تتوقف على الارادة ولا تعتبر الارادة في معناها ايضا وانما [illegible]
الافهام المعنى من اللفظ مطلقا سواء علم كونه المراد منه منفردا او مجتمعا مع غيره او علم عدم ارادته منه او لم
يعلم ارادته منه ولا انتفاؤها والحاصل ان الدلالة شئ والارادة شئ اخر [illegible] فلا يجتمعان في شئ
ولعل يكون مدلول اللفظ مرادا منه ايضا وقد يتحقق الدلالة من غير ارادة كما عرفت مفصلا و

فالنقض بالمشترك غير وارد لان اللفظ المشترك يفهم منه جميع معانيه باسرها عند العلم بوضعه لها ولا يتوقف دلالته على شيء
منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان
الارادة ليست معتبرة في الدلالة كما عرفت واجيب ثانيا انا لا نسلم ان دلالة الحرف على معناه مشروطة بذكر
المتعلق وقول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره لا يقتضي ذلك بل الظاهر ان يكون المراد منه ما ذكره بعض المحققين
منهم في بيان ذلك من ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فان اللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف
الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد بلا غير ذلك يسلم انه يدل
لكن معناه لا لان اللفظ بنفسه لا دلالة على المعنى بتوسط القرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلي والحرف كذلك وفيه
نظر اما اولا فلان معنى الحرف كالاستفهام مثلا انما يثبت للمتكلم ويقوم به ولا معنى لثبوته للجملة في نفسها الا تعلقها
وان كان له تعلق به في الجملة فان عبر بتعلق المعنى بغيره لا يقتضي قيامه به وحمل ثبوت المعنى في لفظ غيره على تعلقه بمعناه
بناء على تقدير مضاف في العبارة وادعاء ان تعلق معنى الحرف بغيره عبارة عن قيامه به حقيقة وان كان ممكنا لفظا
الا انه مع ما فيه من التعسف يشبه المخالفة لظاهر اللفظ ايضا يقتضي ان يكون لفظ الاستفهام وغيره من الالفاظ
الدالة على المعاني المتعلقة بغيرها في غيرها وهو فساده واما ثانيا فلان المراد من ثبوت معنى الحرف في لفظ غيره
ان كان انما يفهم بواسطة لفظ الغير ليس المراد ان معناه ثابت في لفظ الغير ومتعلق به قلنا هذا بعينه ما ذكره المعترض
من ان المعنى في قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر متعلقه فالحمل عليه
لا يدفع شيئا ولا يشكل بل انما يحققه ويؤكده واما ثالثا فلان قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية مما شاع وذاع
حتى خرق الاسماع ومعنى عدم استقلاله بالمفهومية بناء على ما ذكره الاكثرون في وضع الحرف ليس الا توقفه على ذكر
المتعلق في دلالته على معناه الموضوع له فهذا الكلام مع كونه بعيد المعنى وقولهم الحرف ما دل على معنى في غيره لو رد على اول
المبني عليه الاستقلال وان كان ثبوته في بعض الاحوال واما ثالثا فلان تفسير الدلالة بفهم المعنى الذي ذكره مع
علم استفادته من اللفظ انما يلزم الورود ان اريد بالمعنى الاصلي الماخوذ فيه المعنى الموضوع له كما هو الظاهر لانه في
قوة المعنى الموضوع له في تعريف الوضع ولا قائل بحمل معنى الاصالة حتى يتحقق ويحصل به معنى ثم ينظر في صحة
كذا قيل وقد يقال المراد من المعنى الاصلي ما لا يستعمل اللفظ باعتبار الاصالة اوفيما يناسبه فعلى هذا الوجه لا يتوقف
على معرفة الوضع قطعا فلا يلزم الورود ولا حاجة الى المعنى الماخوذ في الحد ولو قيل المراد من دلالة اللفظ بنفسه ان لا يكون
دلالته على المعنى بواسطة قرينة مانعة من غيره فلا الاشكال عن اصله ولم يرد الا ما اشير اليه من علم استفادة المعنى
المذكور من العبارة فان الظاهر من دلالة اللفظ بنفسه ان اللفظ مستقل في الدلالة على المعنى بحيث لا يتوقف على شيء
اصلا لا على القرينة المذكورة ولا على غيرها فتخصيصه بالقرينة مما هو دون القرينة تحقيق وهذا التعريف والتحقيق

عن المعترض المذكور ما ذكره بعض المحققين وهو ان الحرف انما وجب فيه ذكر المتعلق لنقص المعنى الحرفي وقصوره في نفسه
فان الحرف في كل واحد من الاعلام انما وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء
معين بخصوصه والنسبة لا يتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لم يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في
العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بتعلقه فيتعقل بتعقله فعلم ان عدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لاحتياجه الى
ذكر المتعلق في تحقق المعنى الحرفي في نفسه وتحصله في الذهن لا لما قيل من ان الواضع اشترط في ذكر المتعلق في دلالته على معناه
الافرادي لان معنى الحرف ان كان هو النسبة الخصوصية فلا معنى لاشتراط الواضع اذ ذكر المتعلق ضروري لا يعقل بدونه
الحرف لا به وان كان النسبة المطلقة التي يصح التعبير عنها بلفظ الاسم كالابتداء والانتهاء فيفهم ان تكلف النقص بكون
كلمة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعين لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحرف اخرى وهو مع فساده في نفسه
لا يقتضي ان يكون معنى الحرف معنى مستقلا يصلح لان يحكم عليه وبه ولا يصح معه اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف عليه لان معنى دلالة
اللفظ ليس الا كونه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه للعلم بوضعه فاذا علم السامع وضع اللفظ للمعنى فهم المعنى منه عند اطلاقه
بالضرورة فان لم يذكر متعلقه فاشتراط الدلالة فيه بذكر المتعلق تكليف بعدم الفهم مع حصول السبب التام وهو محال
ولو فرض امكانه فاى فائدة في هذا الاشتراط مع امكان الاستغناء عنه كما في دلالة الاسم وما الفرق بين كلمة من ولفظ
الابتداء مع كونهما موضوعين لمعنى واحد حتى وجب اعتبار الشرط في الاول منهما دون الثاني وبالجملة فالقول
بان الواضع وضع لفظ الابتداء وكلمة من بمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الثاني ذكر المتعلق دون الاول مع عدم
ظهور الفرق بينهما وعدم ظهور الفائدة ولهذا الاشتراط لا يخفى ما فيه من التحكم والتمحل وايضا فان الدليل على الاشتراط
ليس الا التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وهو متحقق في الاسماء اللازمة للاضافة فكان الواجب اعتبار الشرط فيها ايضا و
مثال لاستعمالها وما قيل من ان التزام ذكر المتعلق فيها لا لتحصيل الغاية لتحصيل الغرض من وضعها وهو
المتوسل الى العموم لما اجناس على خلاف الحرف فان ذكره فيها لتتميم الدلالة لا لتحصيل الغاية فهو تحكم آخر
اذ المتحقق في الموضعين ليس الا الالتزام المذكور واما انه لتتميم الدلالة او لتحصيل الغاية فهو محتمل لكل منهما
فالحكم بانه في احدهما بعينه للدلالة وفي الآخر للغاية مع امكان العكس ترجيح بلا مرجح وحاصل الجواب ان ذكر
المتعلق ليس مما اشترطه الواضع في دلالة الحرف على معناه بل لحكم العقل بكونه شرطا لحصول المعنى في نفسه وعقله
قال النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية ان معنى الحرف لنقصانه وكونه امرا نسبيا لا يتعقل الا بالمنسوب اليه ولا
يتعقل معناه في الذهن الا بذكر متعلقه وكذا معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه ما دل على معنى حاصل في
غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه وليس معنى ما ذكروه ان الحرف غير مستقل في دلالته على معناه وانه قاصر
عن الدلالة بنفسه انما يدل على معناه بواسطة غيره كيف ولو كان المراد ذلك لزم ان يكون المجاز باسره من قبيل قصور

المجاز عن الدلالة على معناه بنفسه وتوقفه على القرينة فيصدق عليه ايضا انه لا يستقل بالمفهومية وانه يدل على معنى في غيره
والاستقلال بالدلالة بالقياس الى معناه الموضوع له لا يجدي نفعا اذ الكلام في المجاز من حيث انه مجاز لا من حيث اسميته تصدق
عليه تعريف الحرف بناء على المعنى المذكور فان قلت عدم استقلال المعنى الحرفي في نفسه يستلزم عدم استقلال الحرف في الدلالة
على معناه ضرورة ان استقلال الحرف في الدلالة يستلزم استقلال معناه في نفسه فيحمل عدم الاستقلال في كلامهم على عدم الاستقلال
في المعنى في نفسه كما يدعى في دفع الاشكال قلت استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى انما يقتضي تعقل المعنى المدلول مع امكان
التعقل وانتفاء المانع عنه فلو كان تعقله ممتنعا لقصوره في نفسه وتوقفه على ذكر المتعلق كان انتفاء الدلالة فيه لامتناع المدلول
لا لقصور الدال فان معنى استقلال اللفظ في الدلالة ليس الا كونه مقتضيا تاما لها وتخلف المقتضى عن المقتضي لمانع
على تقدير كونه تاما لا ينافي استقلاله فيه ولو كان استقلال اللفظ في الدلالة بمعنى كونه سببا كافيا بالاستقلال الدلالة يستلزم
لاستقلال المعنى وليس كذلك وفائدة التعيين مع التوقف على ذكر المتعلق يعرف مما سبق في جواب النقض بالمشترك ولنا
بنيانا في الجواب المذكور على القول بان الحرف موضوع بالوضع العام لخصوصيات النسب كما اختاره المتأخرون اذ على القول بانه
موضوع للنسب المطلقة على ما ذهب اليه القدماء يكون معنى الحرف مستقلا لا توقف له في وجوده وتحصله على ذكر المتعلق فلا
يتجه معه الحمل على عدم استقلال المعنى في نفسه الا اذا ادعى ان المستعمل فيه على هذا القول خصوص النسب الجزئية وان
كان الموضوع له هو النسب المطلقة قياسا على الضمائر واسماء الاشارة فانها على طريقة القدماء موضوعة
للمعاني الكلية ومع ذلك لا تستعمل الا في جزئيات تلك المعاني والحروف ايضا لو كانت معانيها التي
تستعمل فيها معاني مستقلة بانفسها لما يتاتى معه الحمل المذكور على هذا القول ايضا لكان بالقياس الى المعنى المستعمل
فيه وبذلك يندفع اكثر الابحاث الموردة عليه وفيه نظر اما اولا فلانه لا يظهر من اصحاب هذا القول كون الحروف
مستعملة في النسب الجزئية دون النسب المطلقة بل قولهم بانها موضوعة للنسب المطلقة انها مستعملة فيها ايضا
لان الوضع لما لا يستعمل فيه اصلا خلاف المعهود من وضع الالفاظ وطريقة الوضع واما التزامهم ذلك في الضمائر واسماء
الاشارة فلمنع اللغة من استعمالها في المعاني الكلية اذ لا يصح ان يقال انا وانت وهو ويراد به متكلم لا بعينه ولا هذا ويراد به
مشار اليه غير معين وامتناع ارادة المعاني الكلية من الحروف على التقدير المذكور غير بين فلا يصح قياسها
على ذلك وايضا فانهم كثيرا ما يفرقون بين المعاني التي تستعمل فيها الحروف ويحكمون بان بعضها حقيقة وبعضها
مجاز وربما قالوا بالاشتراك وكثيرا ما يقع النزاع بينهم في كون الحرف مشتركا او حقيقة او مجازا وكلها تقتضي المعنى
الحقيقي والمجازي وعلى تقدير ان يكون اللفظ مستعملا في النسب الجزئية وانما كانت المعاني التي يستعمل فيها الحروف
باسرها مشتركة في المجازية فلا يصح الحكم بالاشتراك ولا يكون شيء منها معنى حقيقيا فيسقط الخلاف في ذلك
من اصله ولا يصح ترجيح البعض بكون اللفظ حقيقة فيه كما ذكروه في كلامهم بل ولا الترجيح باعتبار كونه فردا من المعنى

الحقيقي دون غيره لان الجزئية احدى علائق المجاز وترجيح بعضها على بعضها من انواع العلاقات غير معلوم بل الظاهر خلافه
ولا يتوهم الترجيح لكون علاقة الفردية للموضوع له البسيط لا تركيب فيها بخلاف غيرها فان فيها تركيبة منها ومن غيرها
لانه انما يستقيم ذلك لو اعتبرنا العلاقة هناك باعتبار كون المعنى فردا من ذوي العلاقة وليس كذلك اذ
للقطع بجواز ان يعتبر ما يناسب المعنى الحقيقي ابتداء نعم يمكن ان يقال ان وضع الحروف للنسب المطلقة لتستعمل في
جزئياتها وكذا اشتهارها في تلك الجزئيات منزلة وضعها لها في وجوب الحمل عليها عند الاطلاق فيكون استعمالها في
غيرها اليها كنسبة المجاز الى الحقيقة فتدبر واما ثانيا فلانهم صرحوا بان ذكر المتعلق في الحرف مما اشترطه الواضع في دلالته
على معناه ولو كان معنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية كون المعنى المراد منه ناقصا غير مستقل بنفسه
كان ذكر المتعلق ضروريا وكان اشتراط الوضع معه لغوا لا يقال استعمال الحرف في معاني الجزئية مجاز على هذا
التقدير واشتراط المتعلق في الحقيقة راجع الى اشتراط القرينة في المجاز فلا محذور فيه لانا نقول
القرينة هنا لما لم يكن امرا زائدا على المتعلق الذي يجب ذكره بالضرورة كان اشتراط القرينة ايضا اشتراط
امر ضروري على ان اشتراط القرينة امر يعلم من قاعدة الوضع ومنع الواضع عن المجاز مطلقا بدون قرينة فالغرض من
هذا الشرط ههنا خصوص الحروف ليس له وجه يعتد به ومما يرد على تعريف الوضع ان الالفاظ الموضوعة
بالوضع العام للمعاني الاسمية الجزئية كالمضمرات واسماء الاشارات والموصولات لا دلالة لها على شيء من تلك
المعاني الا بالقرينة فلا يتحقق فيها الوضع بمعنى تعيين اللفظ للدلالة بنفسه وليس هذا من قبيل المشترك فهو
علم السامع بوضعه لكل منها على وجه التفصيل والتعيين وهو غير حاصل في هذه الالفاظ لان المعاني الجزئية
الموضوع لها لعدم انحصارها لا يمكن العلم بها الا من حيث انها افراد لعنوان كلي صادق عليها والعلم بالوضع
على هذا الوجه لا يوجب فهم المعاني بعينها للسامع حتى ينتقل اليها من اللفظ الموضوع لها والتحقيق المذكور في الحرف
لا يجري في هذه الالفاظ لابتنائه على عدم استقلال المعنى بنفسه ومعاني الالفاظ المذكورة معان اسمية
مستقلة بنفسها كما اشرنا اليه ويمكن الجواب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان المراد من الدلالة
ما هو اعم من الدلالة التفصيلية والاجمالية والمنتفي ههنا انما هو الدلالة التفصيلية واما الاجمالية
فهي متحققة للقطع بان السامع ينتقل من لفظ هذا مثلا الى ان المراد احد الافراد المشار اليه القريب
وان المراد ليس خارجا من تلك الافراد فافراد المشار اليه القريب باسرها مفهومة من اللفظ [illegible]
عليها به لكن لا على وجه التفصيل كما في المشترك بل على وجه اجمالي مشترك بين الجميع والفرق بينه وبين
المشترك ليس في اصل الدلالة بل في كيفيتها حيث ان الدلالة في المشترك تفصيلية اذ لا دلالة للمجاز على معنى المجازي
اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا وثانيهما نظير ما سبق في الجواب الاول من النقض بالمشترك وهو ان

علم الدلالة في هذه الالفاظ لوجود المانع من الدلالة اعني مزاحمة الغير العلم للقرينة فان الوضع لكل واحد من العام
الذي للحصر تتحقق دلالة الموضوع عليه لولا وجود المانع الذي وضعه لغيره فعلم دلالة اللفظ عليه لوضعه لغيره لا العدم
وضعه له والفرق بينهما جلي واعلم ان ما ذكرناه في تفسير الوضع هو المشهور بين العلماء وعليه جرى استعمالهم
الشايع للمعرف في مؤلفات العلوم وقد يطلقوا الوضع في كلامهم على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا و
هو بهذا المعنى يعم الحقيقة والمجاز فان الواضع لما اذن في استعمال الالفاظ الموضوعة فيما يناسب معانيها
التي تشترط القرينة فقد عينها للدلالة عليها تلك المعاني المناسبة بواسطتها غاية الامر انهم لم يلتفت
الى الوضع والتعيين على اشخاص اللفظ وجزئياته بل اعطى امرا كليا استفاد منه حكم تلك الاشخاص والجزئيات
وهو ان كل ما وضعته لمعنى فلكم ان تستعملوه فيما يناسبه هذا معنى ما اشتهر من ان المجاز موضوع بنوع
بوضع نوعي فمن ادعى انه موضوع بالوضع الشخصي فقد بالغ بذلك على القول ومن انكر الوضع
لوجوب نقل الاحاد في المجاز فان استعمال الواضع وحده فعلية في حضور المجاز الذي نقل منه ومن انكر الوضع
في المجاز مطلقا فقد نظر الى الوضع بالمعنى المشهور وانه لا وضع بذلك المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا والنزاع في
ان المجاز موضوع او ليس بموضوع انما نشأ من الخلاف في المعنى على خلاف النزاع في انه موضوع بوضع نوعي
او شخصي فان منشأ الخلاف فيه او معنوي وهو الخلاف في وجوب نقل الاحاد وشيء منهم من اوجب النقل حكم
بالوضع الشخصي ومن نفاه قال بالنوعي ومن جعل الخلاف في وضع المجاز معنويا ناشيا من الخلاف في وجوب
النقل فقد سهى سهوا بينا اذ النقل انما يستلزم الاستعمال بدون الوضع والحاصل ان الوضع بمعنيين عام
وخاص والعام يعم الحقيقة والمجاز والخاص يختص بالحقيقة واشهر المعنيين واظهرهما عند الاطلاق هو
الخاص ومن نظر الى انسباق الخاص وشهرته كالحاجبي وغيره اطلق الوضع في حد الحقيقة والمجاز زعما بعيدا
بشيئي اكتفاء بالاستشهاد بالتبادر مع وضوح القرينة الصارفة عن ارادة العام فيهما ومن نظر الى اشتراك
الوضع في الجانبين الحقيقة والمجاز زعم اخلال الاول النوعي في الكل لوقيد الوضع بما يخرج المجاز كما صنع ابن الحاجب
في تعريف الحقيقة بانها اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز بانه اللفظ المستعمل في غير وضع اول فانه اراد بالاول
الوضع الابتدائي الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق واحترز به عن الوضع المحقق في المجاز فان وضع الحقيقة
للحقيقة ملحوظ في وضعه وكلا الاعتبارين حسن والامر في ذلك هين وحيث استوى الكلام الى هذا المقام
فالحري ان نشير الى اقسام الوضع الجارية على السنة القوم المتكررة في استعمالاتهم فان ذلك مما يزيد
الطالب بصيرة في المطالب فاعلم ان الوضع باعتبار الواضع والموضوع له والموضوع والوضع اي المعنى الذي يتصوره
الواضع حال الوضع ينقسم الى اقسام اما باعتبار الواضع فينقسم الى الوضع الشرعي واللغوي والعرفي العام

والخاص

والخاص ويجيء تحقيقه ذلك عند تعرض المصنف الانشاء التشاء وما باعتبار الموضوع فينقسم الى الوضع الشخصي والنوعي وذلك لان الواضع
لا بد له من تصور الموضوع حال الوضع لان الوضع نسبة بينه وبين الموضوع له والنسبة لا تعقل الا بتعقل طرفيها فالواضع اما
ان يتصور لفظا مشخصا بعينه كالانسان وزيد ثم وضع ذلك المعين لمعناه او نوعا من اللفظ معلقا على افراده كالالفاظ
كهيئة المشتق والمركب فيضع ذلك النوع او كل فرد من افراده للمعنى فعلى الاول كان الوضع شخصيا التشخص الموضوع فيه
وتعينه على الثاني كان نوعيا لكون الموضوع فيه نوعا او متعلقا بنوعه لا بشخصه فاللفظ المتصور في الوضع الشخصي
هو الموضوع بعينه واما النوعي فان كان الموضوع فيه هو النوع كان كليا وان كان النوع المتصور عنوانا للموضوع
مغايرا له اذ الموضوع على هذا هو جزئيات النوع واشخاصه المعينة ولما امتنع تصور تلك الجزئيات مفصلة لعدم
انضباطها او لعدم انحصارها جعل تصور النوع واسطة في تصورها على وجه الاجمال الكافي لذلك وضعها لمعانيها فان
الوضع ممتنع بدون تصور الموضوع ومتى تعذر التفصيل تعين الاجمال وهذا هو الظاهر من كلامهم ايضا اذ
المستعمل في الوضع النوعي ليس الا افراد النوع وجزئياته المشخصة فلو كان الموضوع هو النوع كهيئة الفاعل
والمفعول كان المستعمل افراد الموضوع وجزئياته دون الموضوع نفسه وهذا الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له للمناسبة بينه وبين الموضوع له
وهذا الاستعمال انما هو استعمال اللفظ الغير الموضوع فيما وضع له لفظ اخر للمناسبة بينه وبين المستعمل والموضوع
فهو عكس المجاز فان الخروج عن الحقيقة للمجاز من جهة المعنى وفي هذا الاستعمال من جهة اللفظ والعلاقة المعتبرة
في المجاز بين المعنيين او المستعمل فيه والموضوع له وفي الاستعمال المذكور بين اللفظين او المستعمل والموضوع و
الواسطة بين الحقيقة والمجاز من جهة المعنى وفي هذا الاستعمال من جهة اللفظ الصحيح المعهودة في
استعمالات العرب لا منصوصة في كلام ائمة الادب كيف وقد صرحوا بان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة
والمجاز فان قيل لا نم ان هذا الاستعمال ليس بمجاز فان قولكم المجاز هو استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع
للعلاقة بينه وبين الموضوع له قلنا نم بل المجاز على ما صرحوا به هو اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له لا لاجل
العلاقة ولا تقييد في ذلك بكونه موضوعا ولا للعلاقة بكونها بين المعنيين فيتناول هذا استعمال
اللفظ الغير الموضوع للعلاقة بينه وبين الموضوع فيكون مجازا قلنا تقييد اللفظ والعلاقة بما ذكرناه
لا بد منه من كلام القوم فانهم صرحوا بان دلالة المجاز من اقسام الدلالة الوضعية وعرفوا العلاقة المشترط
فيه بانها الاتصال بين المستعمل فيه والموضوع له وايضا فلا يشتبه على من له ادنى دربة في مباحث الالفاظ
سيما المباحث المتعلقة بذكر علاقة المجاز والفرق بينه وبين الكناية في هذا الفن وعلم البيان

في ان العلاقة المعتبرة في المجاز هي العلاقة بين المعنيين دون اللفظين كيف ولو كانت المناسبة اللفظية كافية في صحة التجوز
لزم صحة استعمال كل من اللفظين المشاكلين بل المتقاربين في معنى الاخر لعلاقة المشابهة وكذا كل لفظين لاحدهما جزء الاخر لعلاقة
الكل والجزء وبطلانه ضروري وليست الكلية والجزئية بخصوصهما من بين العلاقة نحكم على ان الاستعمال المذكور ولو كان
صحيحا كان اما مجازا او شبيها بقرب منه من المجاز لحجة ان عجزنا الواسطة بين الحقيقة والمجاز نوعا ما كان فلا ريب
في كونه خلاف الظاهر والاصل والتزام المخالفة في جميع الموضوعات بالوضع النوعي من المشتقات والمركبات وغيرها مما لا يخفى
خروج عن الانصاف في الاتفاق على ثبوت الحقيقة لتلك الالفاظ باسرها والقائل ان هو يقول ان ذلك كله انما
يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وجزئياته وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون المستعمل هو النوع بنفسه وذلك لان الاستعمال
ليس الا ايجاد اللفظ الدال والتلفظ به بقصد الدلالة وهذا يتحقق في النوع كما يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصول
في النوع موقوف على التشخص في الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص والفرق ظاهر بين التوقف
الاستعمال على التشخص واعتباره في المستعمل فعلى هذا يكون الاستعمال على وجه الحقيقة وبه يندفع الاشكال في ذلك
على انه وجوابه ان المستعمل في الوضع النوعي هو النوع المتشخص بالمادة كالضارب والقاتل لا مطلق النوع اعني هيئة
الفاعل مع قطع النظر عن تعينها بالمادة من المواد وان قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان المفهوم من
ضارب مثلا هو الذات المتصفة بالمبدأ المخصوص اعني الضرب وهو مدلول المطابقي الذي وضع له اللفظ لان
الهيئة الكاملة للمقيدة بمبدأ الضرب موضوعة للدلالة على الذات المتصفة بالمبدأ بعينه فلا اشكال في استفادة
المعنى المذكور من اللفظ بطريق الوضع وان لم يتحقق وضع في الهيئة المخصوصة بل كان الموضوع هو الهيئة الكلية فلا يمكن
استفادة المعنى منه لان الهيئة الكلية لم توضع للدلالة على الذات المتصفة بمبدأ الضرب بل وضعت اما للدلالة
على ذات ما ثبت له المبدأ في الجملة وحيث كان المستفاد من ضارب هذا المعنى ومعنى الضرب المستفاد من المادة
ومن المعلوم ان معنى ضارب مغاير لمجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على ذات ما ثبت له المبدأ المقترن
بها بخصوصه وعلى هذا كان المعنى مفصلا الكرة لا من طريق الوضع بل بواسطة مقدمتين احدهما ان صيغة
فاعل تدل على ذات ثبت له المبدأ الخاص المقترن بها والثانية ان ذلك المبدأ المخصوص هو الضرب فيعلمان
الضارب ذات ثبت له الضرب وهو موقوف على العلم بهاتين المقدمتين ويلزم منهما لا محصل العلم به للسائل
يكون المعنى المذكور مدلولا مطابقيا للفظ بل من لوازم المدلول اذ الانتقال من المدلول لا يفتقر الى
وسط ولا يحتاج الى ان يلزم من العلم بالوضع وحيث كان المعنى مستفادا من مجموع اللفظ مفهوما منه بدون
توسط الاستدلال على ما يشهد به الوجدان وجب القول بان المستعمل هي الهيئة المخصوصة من حيث اقترانها

بالمادة

بالمادة وان استفادتها بطريق الحقيقة لكونها موضوعة لذات ثبت له تلك المادة بعينها كما هو الحال في نظائرها وكونها
قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد منه وضع المجازات المتصورة بواسطة النوع اي نوع المجاز وليس المراد
وضع النوع نفسه للقطع بانهم لم يضعوا لشيئ يقع ههنا شيئ وهو ان الموضوع بالوضع الشخصي كالانسان وزيد
مثلا ليس واحدا شخصيا ولا جزئيا حقيقيا بل هو متعدد بتعدد المستعملين فكيف يتكثر بتكثر الاستعمالات
فالذي وضعه الواضع وجب ان يتصور بعنوان كلي صادق على جميع تلك الالفاظ المتشخصة في الاستعمال فلا يكون
الوضع فيه شخصيا بل يكون نوعيا غاية الامر ان التباين بين افراد النوع في هذا القسم باعتبار الامور الخارجية
عن اللفظ كاختلاف المستعمل والزمان بخلاف الموضوع بالوضع النوعي فان التباين بين افراده راجع الى اصل
اللفظ فانه اما ان يكون لاجل المادة والهيئة معا كما في اكثر المجازات او في المادة دون الهيئة كما في المشتق والمركب
ولعلهم ارادوا بالوضع الشخصي هذا المعنى اعني وضع ما لا يختلف افراده اختلافا راجعا الى اصل اللفظ كاختلاف
في المادة والهيئة وان لم يكن جزئيا حقيقيا وبالوضع النوعي ما يقابل هذا المعنى اعني ما يختلف بحسب اصل اللفظ
اما من جهة المادة وحدها او باعتبارهما مع الهيئة لكن عبارة القوم قاصرة عن ادائه هذا المعنى بل صريحة
في خلافه والامر في ذلك هين بعد وضوح المقصود وانت خبير بان الاحتمال الذي ذكرته يجري في الوضع النوعي
باتيانه في هذا القسم ايضا لان الوضع اذ انحصر مثلا في الحروف المخصوصة وما يعرضها من الهيئة
فاما ان يضع اللفظ الكلي الذي تقوم او كل فرد من افراده المتشخصة بالاستعمال كالحرفي شيئ من
الاعتبارين ههنا وان تفيين الثاني منهما انما قد يجعلهما باعتبار الموضوع له والوضع فينقسم الوضع
الى الوضع الخاص والعام اما عموم الموضوع له او خصوصه وذلك لان المعنى المقصود حال الوضع ويسمى
في الاصطلاح وضعا وعنوانا اما ان يكون معنى خاصا اي جزئيا حقيقيا او عاما اي كليا مقولا على ما تحته
من الجزئيات وعلى التقديرين فاما ان تعين اللفظ بازاء ذلك المعنى بعينه فيتحد العنوان مع الموضوع
له او بازاء معنى اخر مغفول بواسطته اخص منه او اعم فلا يكون العنوان موضوعا له بل آلة لتصور الموضوع
له فالاحتمالات المتصورة اربعة والمحصل منها ثلثة الاول ان يكون كل من الوضع والموضوع خاصا
ويتحقق معلوم لاخفاء فيه فان الاعلام الشخصية كلها من هذا القبيل الثاني ان يكون كل منهما عاما
وهذا كالاول لا ريب فيه ومنه وضع الاسماء كالاجناس والاعلام الجنسية والنكرات والمشتقات لجميع
الالفاظ الموضوعة بالوضع النوعي الثالث ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وقد وقع
الخلاف بين ائمة العربية والاصول في تحققه فمنهم من اثبته ومنهم من نفاه الا ان الاكثر المتاخرين على ثبوته
وادعوا ذلك في جميع المبهمات والحروف والافعال الناقصة وكذا التامة بالقياس الى ما اعتبر فيها

موضوع
فيها من النسبة الى الفاعل وضابطه كل مستعمل في امر غير معين كهو مشترك لم يستعمل فيه فلفظ هذا مثلا على المذهب
موضوع باعتبار مفهوم المشار اليه المفرد المذكر لكل فرد من افراده وكذا من والى وعلى مثلا موضوعة
باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء معين بخصوصه والافعال الناقصة
موضوعة باعتبار تصور نسبة الحدث الى الفاعل لكل نسبة الحدث اليه فالوضع في جميع ذلك عندهم
لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاص لكونه افراد الجزئية الخاصة والقدماء زعموا ان الموضوع
في ذلك كله ايضا عام وهو المعنى الكلي الذي تصوره الواضع حال الوضع فهذه الالفاظ باسرها عندهم من
من قبيل القسم الثاني اعني ما كان الوضع والموضوع له فيه عامين وما ذهبوا اليه فاسد من وجوه
الاول انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها لوجود المقتضي
الصحة من الوضع والعلاقة فجاز ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وهذا ويراد به فرد ما يشار
اليه وكذا الذي ويراد به شيء ما متعين بصلته والتالي باطل لانا نقطع بالقطع بعدم صحة الاستعمال
المذكورة لا يقال هذا مشترك الورود ولانها لو كانت موضوعة للجزئيات كما ذهب اليه المتاخرون
يصح استعمالها في المفهومات الكلية لوجود العلاقة المصححة للاستعمال اعني علاقة الكلية والجزئية
وكون الوضع اقوى السببين لا ينفي اصل السببية في الاخر وبه يتم القلب كان امتناع استعمالها
مجازا على تقدير تسليمه لا يجدي نفعا اذ التخلف عن العلاقة جائز بل واقع لتصريحهم بامتناع
نخلة الطويل على الانسان مع المشابهة وشبكة للصيد مع المجاورة وابن للاب واب للابن
مع السببية والمسببية والتخلف عن الوضع ليس بجائز فلذا وجب اطراد الحقيقة ولم يجب فيها
نقل الاحاد بالاتفاق بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد مع وجود العلاقة والخلاف في وجوب
نقل الاحاد فيه مشهور فان قيل كل من الوضع والعلاقة مصحح للاستعمال فاما ان يكونا سببين
فلا يجوز التخلف عن شيء منهما او مقتضيين فيجوز التخلف عنهما فما الوجه في جواز التخلف عن العلاقة
دون الوضع قلنا الوجه في ذلك ان العلاقة بنفسها لا تقتضي صحة الاستعمال كيف وصحة الاستعمال
من المطالب الوضعية واللغة لا تثبت بالترجيح بل انما تقتضي الصحة بحصول الاذن من الواضع
معها وانما يقتضي استقراء اللغة وتتبع الاستعمالات الواردة ومن المعلوم ان استفادة
الاذن من التتبع والاستقراء مع عدم ظهور المنع لا مطلقا فمع ظهور المنع لا يكون للعلاقة اثر
في صحة الاستعمال اصلا فيتخلف الاستعمال عنها ههنا بخلاف الوضع فان وضع اللفظ للمعنى
يتضمن الاذن في الاستعمال والمنع عنه مع ذلك غير معقول فلذلك امتنع التخلف عنه والحاصل

ان المصحح للاستعمال ليس الا اذن الواضع وانما كان الوضع والعلاقة مصححين لدلالتهما على الاذن الذي هو مناط
الصحة وما كان الاذن اكثر مع العلاقة كليا مع الوضع جاز تخلف الصحة عن العلاقة لجواز تخلف الاذن عنها
ولم يجز التخلف عن الوضع لامتناع تخلف عنه ولا يذهب عليك ان صحة الاستعمال في الموضوع له لا تستلزم الحقيقة
لان المعتبر فيها كما عرفت تحقق الاستعمال فالحكم بامتناع تخلف الصحة عن الوضع لا ينافي ما اختاره اكثر المحققين
من ان المجاز لا يستلزم الحقيقة اذ مقتضى ذلك جواز تخلف الاستعمال دون الصحة فان قلت قد يوضع اللفظ لمعنى
ولا يصح استعماله فيه كما في لفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان قلت لا امتناع فيما ذكر لمنع الشرعي او العرف
والمنع العارض لا ينافي الصحة نظرا الى الوضع الاصلي كما هو المطلوب فان قيل هلا جوزتم ان يكون المنع في محل النزاع كما
هو كذلك في الامثلة المذكورة قلنا تغير القواعد وضعو الاصل خلاف الاصل وانما ارتكبوه في تلك الامثلة محافظة
على قواعد الصرف والاشتقاق ولا داعي الى الخروج عن الاصل في محل النزاع فالقول به فيه مع بعده تحمل محض يقصد
به تصحيح المذهب الثاني انا نقطع بان الواضع لم يوضع لفظ انا وهذا ليستعمل في مطلق المتكلم والمشار اليه وكذا
البواقي وهذا معلوم لمن عرف اللغة وقد اعترف به القائلون بعموم الموضوع له فانهم صرحوا بان الفاظ
الواضع وضع تلك الالفاظ للمفهومات الكلية لان يستعمل فيها بل ليستعمل في افرادها لا يقال هذه الالفاظ
وضعت المعاني الكلية واستعملت فيها مع فهم الخصوصيات من القرائن لانا اذا راجعنا وجداننا علمنا
يقينا ان قصد المستعمل في مثل انا وانت وهذا ليس الا الى الاشخاص الجزئية ولو ليس المقصود من تلك
الالفاظ بيان المعاني الكلية اصلا ولو كانت مفهومة منها ... وبتبعها كيف ولو جاز ارادة المعاني الكلية منها
في ضمن الجزئيات التي اريدت منها مطلقا اذ الخصوصية على ذلك التقدير انما كانت مفهومة من القرائن المشخصة
الخارجية فيمكن فرض انتفائها قطعا ولو احتمالا الا ان اشتراط الواضع في صحة الاستعمال وجود القرائن المشخصة
لتلك المعاني بعيد جدا بل مقطوع بفساده الثالث انه لو صح ما ذكروه لكانت الضمائر واسماء الاشارات والموصولات
وغيرها مما علم انها تستعمل في المفهوم الكلي اصلا مجازات لا حقائق لها ولا يخفى ما فيه فان القول بان تلك
الالفاظ على كثرتها معرضة عن ظاهرها غير مستعملة في معانيها الاصلية قطعا بعيد جدا ولو كانت كذلك لما
اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بالمركبات الغير
المستعمل كقولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل او بامثلة نادرة لا يجد فيها من المفرد كلفظ الرحمن
والافعال المنسلخة عن الزمان فان في العدول عن القول بتلك الالفاظ مع كثرتها ووضوح الاستناد اليها على القول
المذكور اعتراف بظهور فساد ذلك القول كما لا يخفى الثالث ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية
لكان المفهوم منها اولا بالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب في فهم المعاني للفظ ولكانت المعاني الجزئية

معلومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع وجود القرينة الصارفة من ارادتها كما هو شان المجاز
والتالي باطل بالضرورة فان كثيرا ما يفهم الشخص المشار اليه بعينه من لفظ هذا مثلا مع عدم خطور مفهوم المشار
اليه من الخاطر بالبال اصلا وذلك واضح الرابع ان ما ذكروه لو صح لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء فان من والى
مثلا على هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء وكذا يلزم اتحاد معاني
الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر به عنها من الاسماء فساده ظاهر لان معنى الاسم معنى مستقل بالمفهومية
يصلح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل كما حققنا للفاضل لو كانت
ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت
ايضا هي اسماء لان الكلمة انما سميت اسما لمعناها الاسمية لها ولما هو متعلق معانيها الواقع والتالي هنا في الحروف
معلوم وحيث لا يمتنع استلزام الخامس انهم صرحوا بان الحروف والضمائر والموصولات واسماء الاشارة
وغيرها من الالفاظ التي وقع فيه النزاع لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما تراهم يصرحون بوجوب
الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره وهذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني
الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية كل ما يستعمل فيها تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل
ولا الترجيح كما سبق الاشارة اليه ثم ان منشا القول بعموم الموضوع له في تلك الالفاظ انما يقتضي تبيين كونها موضوعة
للمعاني الجزئية المخصوصة لان الواضع اذا تصور معنى عاما حال الوضع فلا يخلو اما ان يضع اللفظ بازاء ذلك
المفهوم العام فيكون الموضوع له ايضا عاما او بازاء افراده الجزئية الخاصة فيكون خاصا ولا واسطة بين الامرين
بالضرورة فاذا بطل الاول منهما تعين الثاني وهو للفظ حجة القائلين بعموم الموضوع له امور الاول نص اهل
اللغة فانهم صرحوا بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية
وكي للغرض الى غير ذلك مما لا يحصى ولا ريب ان تلك المعاني مفهومات كلية عامة الثاني لو كانت الالفاظ المذكورة
موضوعة للمعاني الجزئية لكانت متكثرة المعنى ضرورة والتالي باطل لانهم حصروا المتكثرة في المشترك لفظا والمنقول ونحوهم
ومعلوم ان المشترك باصطلاحهم متعدد الوضع والموضوع له في هذا ولجعل الثالث لو كانت الجزئيات الغير المحصورة
موضوعة لها لوجب استحضارها لامتناع الحكم على المجهول لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالضرورة فكذا
المقدم والجواب اما عن الاول فبالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم كما اشار اليه صاحب المفتاح فيما حكينا عنه
انفا والمقصود ان هذا مثلا للشخص المعين المشار اليه بالفعل لا انه لمفهوم المشار اليه وكذا البواقي ومثل ذلك
في كلام اهل اللغة غير عزيز ولا يخفى ان الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال وتعيين الصحيح منه
عن الفاسد وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه

بالاتفاق واما عن الثاني فيمنع انحصار المتكثرة في اقسام الاربعة والتقسيمات المشهورة مبنية على طريقة القدماء وقد عرفت
انهم لم يثبتوا هذا القسم فلا احصر والمتكثر المعنى في تلك الاقسام واما المتاخرون فهم وان اثبتوا ذلك الا انهم لم يعبروا كما
ذكره القدماء في تقسيم الالفاظ اعتمادا على ما استقر عليه كلام القوم في مسلمات العلم واما اشتغالهم بما هو المحتاج اليه
منهم في تقرير المطالب واما عن الثالث فيمنع الملازمة قوله وضع اللفظ للمعنى موقوف على تصوره قلنا ان اريد
تصوره على وجه التفصيل فممنوع والا فسلم ولا يجري نفعا لحصول التصور الاجمالي بواسطة تعقل العنوان حال الوضع
واما القسم الرابع اعني عكس هذا القسم وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما فلو عنع لامتناع جعل
الجزئي عنوانا للتصور الكلي لان الجزئي من حيث انه جزئي مباين للكلي فلا يمكن ان يوضع لفظ الانسان مثلا لما هو نوع
له بل وجه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما ويندرج في القسم الثاني من الاقسام المذكورة فلا يكون قسما
مباينا لتلك الاقسام فتامل والاول ان كان استفاد المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية كان الاول
او الحقيقة تنقسم باعتبار الواضع الى اربعة اقسام فكذا الثاني اعني المجاز فان الاصطلاح الشرعي فالمجاز الشرعي وان
كان الذي وقع به التخاطب كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فيما ان كان هو اصطلاح الشرع فالمجاز شرعي
وان كان اصطلاح اللغة فلغوي ولا عرفي عام او خاص وانما اقتصر على ذكر اقسام الحقيقة ولم يتعرض للمجاز
اكتفاء بالاصل مع ظهور حكم غيره منه فان المجاز فرع الحقيقة وتابع لها وكل مجاز متفرع على حقيقة من باب لو استعمل فيه
اللفظ كان حقيقة فان كان مناسبا للمعنى الشرعي فمجاز شرعي وان كان مناسبا للعرفي فعرفي وهكذا في باقي الاقسام
ولا يخفى كون المعنى مستفادا من وضع الشارع ان السبب في فهم المعنى من اللفظ وضع الشارع في نفس الامر وان لم يعلم الشارع
بل ولو انكره كالنافي للحقيقة الشرعية فان مقتضى القول بثبوتها ان فهم المعنى منها مستندا الى وضع الشارع اياها من غير
فرق بين العالم والجاهل والمثبت والنافي وتوقف الفهم على العلم بالوضع لا ينافي ذلك لان العلم بالوضع شرط لحصول الفهم
لا سبب فالعلم بالواضع ومعلوم ان جهالة الواضع لا تستلزم جهالة الوضع ولا تدرس حيثية وضع الشارع للفهم للمعنى كون
الفهم مستندا اليه والجملة لم ... ان يكون سببا قريبا كافيا للاستعمال الذي يتخلل بينه وبين الوضع اشتهار يقتضي
تبادر المعنى فان المعنى انما يستفاد من وضع الشارع ابتداء لا من معنى هو واسطة وهذا انما يكون في اوائل الاستعمال
او على تقدير ان يكون الوضع بالتعيين دون الغلبة والاشتهار ان بعيدا اذا توسط بين الوضع والاستعمال اشتهار
يقتضي التبادر فان السبب القريب في فهم المعنى من اللفظ هو الغلبة والاشتهار لكن لما كان الاشتهار وسببا عن وضع الشارع
كان وضع الشارع سببا بعيدا للاستفادة والفهم فان وضع الشارع هو السبب الباعث على الاستعمال المفضي للغلبة الشيء
المقتضي للتبادر على تقدير ثبوته فيعود الحال في ذلك الى حصول استفادة المعنى من اللفظ مستندا الى وضع الشارع وليس المراد

من ذلك اسناد الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء اذ مع حصول الاستعمال الشائع المقتضي للتبادر يستحيل اسناد
الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي الى الوضع كل مع انه لو كان بالبيان الايضاح وضع الشارع لزم اختصاصهما بالعالم بالحال
فلا يكون الاستفادة لغيره مسببة عن وضع الشارع وهو خلاف ما يقتضيه القول بالحقيقة الشرعية كما اشرنا اليه
فالاولى حمل البينة على البينة في الجملة التي هي اعم من البينية القريبة والبعيدة كما ذكرنا هاهنا كي يعلم الوجه في
جواز تخلف العلم عنها في بعض الموانع عن استفادة المعنى من اللفظ الموضوع فلا تغفل ثم اعلم ان الظاهر من كلام القوم وغيرهم
ان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله وقد صرح بذلك بعض المتأخرين من مصنفي اللغة واطلاق الشارع عليه اما لكونه حقيقة
عرفية جرى عليها اصطلاح العلماء او مجازا باعتبار كونه صادعا بالشرع آتيا به من قبل الله تعالى ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا قال عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقد صرح اهل اللغة بان شرع بمعنى
سن وان الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فان قلت قال الجوهري وقد شرع لهم يشرع شرعا
اي سن ومعنى سن الامر بينه كما نص عليه في القاموس فالشارع بمعنى مبين الشرع لا بمعنى واضعه قلت الظاهر انه
من قولهم سن الامر انه وضعه وقرره وما في القاموس خلاف ما يفهم من اللفظ بل خلاف ما يستفاد
من كلام اهل اللغة ايضا كما اشرنا اليه على ان الشارع لو كان بمعنى مبين الشرع لصح اطلاقه على الائمة عليهم السلام
بل على علماء الشريعة ايضا لكونهم مبينين للشرع وحاملين عليه والتالي باطل بالضرورة ويتوجه على القول بان
الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله ان ذلك انما يقتضي وجوب حمل الخطابات النبوية على المعاني الحادثة بناء على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية واما الالفاظ الواردة في الكتاب العزيز فيشكل القول بتعيين الحمل فيها على
لان المتكلم بها هو الله تعالى ولم يضعها لتلك المعاني على ما هو المفروض ووضع النبي صلى الله عليه وآله لها انما يقتضي و
جوب الحمل في خطاباته وخطابات من تابعه من المتشرعة لا مطلقا وصريح كلامهم يقتضي الاتفاق على عدم
الفرق بين الخطابات القرآنية والاحاديث النبوية في وجوب الحمل على المعاني الشرعية او اللغوية فان
القائلين بالحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين لها اجمعوا على الثاني وهذا غلاف فيها
لو قيل ان الواضع هو الله تعالى فان الحمل على المعاني الحادثة حينئذ متعين في الجميع اما في خطاب الله تعالى فظ
واما في كلام النبي صلى الله عليه وآله فانه تابع على هذا التقدير كالمتشرعة وقد يجاب عن ذلك بان وضع النبي لها
ان اقتضى هجر المعنى اللغوي لم يجز حمل الخطابات القرآنية عليه لامتناع الحمل على المعنى المهجور فتعين الحمل على
المعنى الشرعي لانتفاء الواسطة وفيه ان وضع النبي لو اقتضى الهجر فانما يقتضيه بالقياس على استعماله واستعمال
المتشرعة لا مطلقا ودعوى تحقق الهجر الكلي في المعنى اللغوي خصوصا في مبادي الوضع الشرعي بمجرد حصوله

عادية بينة كيف والحقيقة الشرعية عندهم من اقسام العرفية الخاصة خصت بهذا الاسم لاختصاصها بالحكام او بتميزها
عن غيرها في القول بثبوتها لا ينافي بقاء المعنى اللغوي معها اصلا ولو سلم فان يقال ان المتكلم بتلك الالفاظ وهو الله تعالى
وان لم يكن واضعا لها على القول بان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله الا ان الخطاب المتضمن لها لما كان متوجها الى النبي صلى الله عليه وآله
والمتشرعة وجب حملها على المعنى الشرعي الذي هو مصطلحهم فان مدلول خطاب الله تعالى انما يتعين بتعيين المخاطب بذلك
الخطاب فان كان من اهل اللغة فالمراد منه المعنى اللغوي وان كان من اهل العرف فالمراد منه العرفي وان
كان من اهل الشرع فالشرعي ولو كان مناط الحمل في خطاب الله تعالى وضع اللفظ بازاء المعنى لم يتعين له ملاحظة
اصلا الا في الموضوعات اللغوية على القول بان واضع اللغة هو الله تعالى ووضع اللفظ بازاء المعنى وفساده
غير خفي فخطاب الله تعالى مع كل قوم جار على مقتضى اصطلاحهم حتى كأنه واحد منهم والاستعمال المجازي
على مقتضى وضع مخصوص استعمال حقيقي بحسب ذلك الوضع الخاص فكما انه لو كان الوضع وضع اللغة كان اللفظ
حقيقة لغوية وان لم يكن المتكلم من اهل اللغة فكذا لو كان ذلك الوضع وضع الشرع كان حقيقة
شرعية وان لم يكن المتكلم من المتشرعة لا يقال ورود تلك الالفاظ في القرآن سابق على الوضع الشرعي
وحملها على المعنى الشرعي موقوف على مسبوقيته لان الوضع في الحقيقة الشرعية ليس مقصورا على ما ورد في القرآن
فضلا عن ان يكون مشروطا بوروده فيه فان كثيرا من الحقائق الشرعية كالفاظ الوضوء والغسل وغيرهما
مما لم يرد في الكتاب اصلا ولو سلم وروده فيه باسرها فلا يجب ان يكون وضع النبي صلى الله عليه وآله مسبوقا بورودها
وكون المعاني المقصودة منها توقيفية لا تعرف الا بتوقيف الله تعالى لا يقتضي ذلك لجواز توقيف النبي صلى الله عليه وآله
بغير هذه الالفاظ بل من غير طريق اللفظ فان قيل لا نم وجوب موافقة المتكلم في خطاباته لاصطلاح المخاطب
لان الغرض من الخطاب تفهيم المقصود وحصول الافادة والاستفادة من اللفظ فمتى حصل ذلك صح الكلام
سواء بني على اصطلاح المخاطب او غيره ولو سلم فانما يجب الموافقة مع الاختلاف في اصل اللغة كالعربي
والعجمي اما مع التوافق كما في طوائف ارباب الاصطلاحات المختلفة من لغة الواحدة
فلا يجب الموافقة لاصطلاح المخاطبين ولا يتعين الحمل عليه بالاتفاق بل بما يرجح بعضهم الحمل
على خلاف ذلك نقل ان الاصل في الكلام ان يكون جاريا على مقتضى اصطلاح المتكلم قلنا
يمكن الجواب بالفرق بين خطاب الله وخطاب من اختص بعرف معلوم متميز عن عرف
فان ما ذكر من عدم تعيين الحمل على اصطلاح المخاطب انما يصح في الثاني واما خطاب الله عز وجل
فلا يصح فيه ذلك لانتفاء الاختصاص الموجب للحمل عليه وتساوي نسبته الى جميع اللغات والاصطلاحات
فان قلنا بان واضع اللغة هو الله تعالى وان شئت فاستوضح ذلك بشخص عارف باللغات مطلع

على الاصطلاحات غير معروف بلغة مخصوصة منها ولا متميز باصطلاح خاص فانك لا تشك في ان مثل هذا انما يخاطب
كل قوم بلسانهم ويتكلم مع كل طائفة بما يوافق اصطلاحهم وايضا فمخاطبة النبي صلى الله عليه وآله مع المتشرعة بما تضمن تلك
الالفاظ من الكتاب بعد تحقق الوضع منه وعلم المخاطبين به مع انتفاء الصارف عن الحمل عليها يقتضي الجزم
بارادتها وان احتمل الحمل على غيرها مع قطع النظر عن ذلك فان قلت تعيين المعنى بما ذكر تعويل على
القرينة والمقصود هاهنا تعيينه بوضع الشارع على القول بالحقيقة الشرعية قلت التعويل على القرينة
انما يقدح في المقصود لو كانت القرينة قرينة التجوز بان يكون اللفظ مستعملا لاجلها في المعنى الشرعي
باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي حتى يكون مجازا واما اذا كان الاستعمال فيه بوضع الشارع لا للمناسبة
وكانت القرينة على هذا التقدير قرينة لتعيين الوضع الذي بني عليه الاستعمال فلا تكاد تقدح
في المقصود اصلا اذ ليست القرينة على هذا التقدير قرينة المجاز حتى ينافي ذلك كون اللفظ
حقيقة شرعية وتوضيح ذلك انه اذا اختلف العرف والاصطلاح في معنى لفظ واحد حتى وجد له
معنيان او اكثر فللمتكلم ان يستعمله في كل من تلك المعاني باعتبار الوضع المختص به بحيث يكون المصحح
لاستعماله فيه هو ذلك الوضع بعينه وله ان يستعمله نظرا الى العلاقة بينه وبين معنى آخر من تلك المعاني
حتى يكون المصحح لاستعماله هو المناسبة والعلاقة بين المستعمل فيه والموضوع له ولا ريب في
وكون اللفظ على الاول حقيقة مطلقا سواء كان وضعه للمعنى بحسب اصطلاح المتكلم او غيره لكون المصحح
لاستعماله هو وضعه للمعنى وهو حاصل على جميع التقادير غاية الامر انه غير وضع المتكلم في البعض
وح فلا مجاز لشيء من تلك المعاني من جهة الوضع لتحققه في الجميع بل لا بد في التعيين من دليل يقتضي
ذلك والتعويل عليه ليس تعويلا على قرينة المجاز بل على ما يتعين به الوضع الذي بني عليه الاستعمال
نعم لو استعمل الموضوع للفظ في المعنى باعتبار الثاني اي لوجود المناسبة والعلاقة كان اللفظ
ح مجازا وكانت القرينة قرينة التجوز في ذلك لان المدار في الفرق بين الحقيقة والمجاز على الحيثية
والاعتبار فلما كان المصحح في الاعتبار الاول وضع اللفظ للمعنى وفي الثاني مناسبته للمعنى الموضوع
له كان اللفظ حقيقة على الاول ومجازا على الثاني لتحقق المغايرة الاعتبارية وان اتحد المعنى بالذات
وتحقيق المقام انه على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يحتمل ان يكون الوضع فيما يتعين اللفظ بازاء
المعنى وتخصيصه به حقيقة على ما هو الظاهر من لفظ الوضع او بالغلبة والاشتهار الذي هو بمنزلة
التعيين والتخصيص او يكون الوضع في بعضها بالتعيين وفي بعض آخر بالغلبة والاشتهار وعلى
الاول ففي الواضع احتمالات ثلاثة احدها انه تعالى هو الذي وضع تلك الالفاظ للمعاني الحادثة

وعينها اما بالالهام بين ذلك لنبيه صلى الله عليه وآله بطريق الوحي او الالهام فاستعملها النبي صلى الله عليه وآله فيها وكذا المتشرعة تبعا له
وهذا اوفق بالاقوال في حقيقة الوضع لا الشارع لما عرفت من ان الشارع حقيقة بمعنى واضع الشرع وجاعله وواضع الشرع
وجاعله هو الله سبحانه الثاني ان الواضع لها هو النبي صلى الله عليه وآله وهذا هو الظاهر من الاصوليين على ما يشهد به تتبع كلماتهم وفيه
ما في الاول من وجهين احدهما ما اشرنا اليه من ان المتبادر من الشارع جاعل الشرع الا ان يدعى ان الشارع
اسم للنبي صلى الله عليه وآله او حقيقة عرفية في مطلق المبين للشريعة ولم يثبت ذلك والثاني انه يجب على هذا ان
يلتزم بتقدم وضع النبي صلى الله عليه وآله لها على ورود شيء من تلك الالفاظ في الكتاب حتى يتعين حمله على المعاني
الشرعية ايضا وهو وان كان ممكنا لما عرفت من جواز التوقيف بغير الوارد في الكتاب الا ان الظاهر حصوله به
فيما ورد فيه وعلى تقدير التسليم فيما منه بعنوان آخر يتعين به الحقيقة
التوقف عليه التوقيف على ما يتعلق به كالجنس والشرط فالتوقيف فيه من جهة الكتاب على انا
لو سلمنا عدم ظهور تأخر الوضع عن الورود في الكتاب فغايته الاحتمال واحتمال التقدم والتأخر
لا اقل من تساوي احتمالي التقدم والتأخر ومقتضى ذلك التوقف في الحمل على المعنى الشرعي دون القطع به
كما يقتضيه كلام القوم الثالث ان الواضع فيما ورد من تلك الالفاظ في الكتاب هو الله تعالى وفي غيره
النبي صلى الله عليه وآله على ان الشارع فوض الشرع في الجملة فانه النبي صلى الله عليه وآله لثبوت التفويض
اليه في بعض الاحكام كالزيادة في اعداد الصلوات المكتوبة وجعل النافلة في الصوم والصلاة ضعف الفريضة و
اطعام الجد بالسدس وتحريم المسكر على الخمر وغير ذلك من الاحكام المفوضة اليه وهذا التفويض غير التفويض
الذي يقول به المفوضة الذين هم فرق من اهل الغلات الباطلة والمذاهب الفاسدة فانهم ذهبوا الى
ان الله تعالى خلق محمدا صلى الله عليه وآله وفوض اليه امر العالم فهو الخالق للدنيا وما فيها او انه فوض اليه امر الرزق والخلق
او المذهب في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم والبراءة منهم فهو ناظر الى ذلك واما التفويض
بالمعنى المراد هاهنا اعني تفويض بعض الاحكام ففي الاخبار الدالة على ثبوته من طريق اهل البيت عليهم السلام اكثر من ان
يحصى وقد عقد الشيخان الجليلان ابو جعفر محمد بن الحسن الصفار القمي وابو جعفر محمد بن يعقوب
الكليني الرازي لذلك بابا في جامعيهما المعروفين بالبصائر والكافي واوردا فيه كثيرا من الروايات
المعتبرة التي هي نص فيه كصحيحة زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انه سمعهما يقولان ان الله تعالى فوض
الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وحسنة الفضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لبعض اصحاب قيس الماصر ان الله تعالى عز وجل ادب

نبيه ص فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال إنك لعلى خلق عظيم ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده
فقال عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وإن رسول الله ص كان مسددا موفقا مؤيدا
بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدب بآداب الله ثم إن الله عز وجل فرض
ركعتين ركعتين عشر ركعات فأضاف رسول الله ص إلى الركعتين ركعتين وإلى المغرب ركعة فصارت
عديلة الفريضة لا يجوز تركهن إلا في سفر وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فأجاز
الله له ذلك فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله ص النوافل أربعا وثلاثين ركعة مثلي الفريضة
فأجاز الله له ذلك والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة
مكان الوتر وفرض الله في السنة صوم شهر رمضان وسن رسول الله ص صوم شعبان وصوم ثلاثة أيام
في كل شهر مثلي الفريضة فأجاز الله له ذلك وحرم الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله ص المسكر من كل شراب
فأجاز الله له ذلك وعاف رسول الله ص أشياء وكرهها ولم ينه عنها نهي حرام إنما نهى عنها نهي إعافة وكراهة ثم رخص
فيها فصار الأخذ برخصه واجبا على العباد كوجوب ما يأخذون بنهيه وعزائمه ولم يرخص لهم رسول الله ص
فيما نهاهم عنه نهي حرام ولا فيما أمر به أمر فرض لازم فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه
لأحد ولم يرخص رسول الله ص لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمهما إلى ما فرض الله عز وجل بل ألزمهم ذلك
إلزاما واجبا لم يرخص رسول الله ص لأحد في شيء من ذلك إلا للمسافر وليس لأحد أن يرخص ما لم يرخصه
رسول الله ص فوافق أمر رسول الله ص أمر الله عز وجل ونهيه نهي الله عز وجل ووجب على العباد التسليم
له كالتسليم لله تبارك وتعالى وموثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله ع قال إن الله تعالى أدب نبيه ص فلما انتهى
به إلى ما أراد قال له إنك لعلى خلق عظيم ففوض إليه دينه فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وإن الله عز وجل فرض في القرآن ولم يقسم للجد شيئا وإن رسول الله ص أطعمه السدس فأجاز
الله عز وجل له ذلك وذلك قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ورواية زرارة عن
أبي جعفر ع قال وضع رسول الله ص دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له رجل
وضع رسول الله ص من غير أن يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه
والمستفاد من هذه الأخبار وغيرها أن الله تبارك وتعالى إنما فوض أحكام الشريعة إلى نبيه ص بعد أن
اجتباه بالهداية إلى جميع ما فيه صلاح العباد في أمور المعاش والمعاد وأكرمه واصطفاه بالعصمة
المانعة عن الخطأ والتزلزل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأن كل ما يصنعه ويحكم به فهو حكم الله
عز وجل ولذلك كان يحرم ويحلل وفي صحيحة الأحكام التي فوضها إليه فتلك الأحكام من حيث إنها لم يسبق فيها

من الله تعالى وحي ولا خطاب تحريم أو إيجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي ص ووضعها فهي أحكام النبي ص وموضوعاته ومن حيث
إنها صدرت عنه بأسباب مقتضية إليها هي من فعل الله تعالى مع تعقيب الإجازة عنه والإمضاء فهي أحكام الله عز وجل ظهرت على
لسان نبيه ص وهذا معنى قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وكذا قوله عز وجل وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا كما نطقت به الأخبار الواردة في هذا الباب والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به القرآن المحكم
بإمضاء العقل إلا أن القول به مشكل من وجوه أحدها أنه يخالف ظاهر قوله تعالى إن هو إلا وحي يوحى وقوله
عز وجل قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وقوله عز وجل قل ما كنت بدعا من الرسل
وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي الثاني أن التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى
وحي ولا كتاب في الأحكام الشرعية بأسرها قد ورد فيها ذلك قال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال
عز وجل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي الكافي عن أبي جعفر ع قال سمعته يقول إن الله تبارك وتعالى
لم يدع شيئا يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبينه لرسوله ص الحديث وعن أبي عبد الله ع أنه قال ما من
أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعنه ع أنه قال إن الله تبارك وتعالى
أنزل في القرآن تبيانا لكل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول
لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزل الله تعالى فيه وعنه ع إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض
وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكت هنيئة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه
فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل إن الله يقول فيه تبيان كل شيء وعنه قال قد ولدني رسول الله
وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة وفيه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنة
وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن أعلم ذلك كما أنظر إلى كفي إن الله عز وجل يقول فيه تبيان
كل شيء وفي تفسير العياشي عن أبي عبد الله ع قال نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في
الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال إن ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
وفي العيون عن أبي الحسن الرضا ع قال جهل القوم وخدعوا عن أديانهم إن الله لم يقبض نبيه
حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود
والأحكام وجميع ما يحتاج إليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي النهج عن أمير المؤمنين
في ذم اختلاف العلماء في الفتيا قال في كلام له ع أم أنزل دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه
أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى أم أنزل دينا تاما فقصر الرسول ص عن تبليغه و
أدائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء الثالث أن أكثر الروايات

الدالة على تفويض الأحكام إلى النبي تضمنت التفويض إلى الأئمة ع ففي الكافي عن أبي عبد الله ع أنه قال إن الله عز وجل أدب
رسوله حتى قومه على ما أراد ثم فوض إليه فقال عز اسمه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الله إلى
رسوله فقد فوضه إلينا وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال لا والله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله ص
وإلى الأئمة ع قال عز وجل إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله وهي جارية في الأوصياء
وعن موسى بن أشيم عن أبي عبد الله ع قال يا ابن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا
فامنن أو أمسك بغير حساب وفوض إلى نبيه ص فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض
إلى رسول الله ص فقد فوضه إلينا وفي البصائر عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر ع يقول من أحللنا له
شيئا من أعمال الظالمين فهو له حلال لأن الأئمة ع منا مفوض إليهم فما أحلوا فهو حلال وما حرموا فهو حرام وعن
أحمد بن محمد بن أبي هبيرة قال قال أبو عبد الله ع إذا رأيت القائم أعطى رجلا مائة ألف وأعطى آخر درهما فلا يكبر
في صدرك فإن الأمر مفوض والقول بتفويض الأحكام إلى الأئمة ع لا يلائم ما ثبت من إكمال الشرع في زمان النبي ص
كما قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وكذا ما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان
في شريعة نبينا ص وما ورد من أن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة وحمل التفويض
إلى الأئمة ع على التفويض في الأحكام الظاهرية كما في التقية بعيد جدا فإن ظاهر الأخبار أن التفويض إلى النبي ص
والأئمة عليهم السلام على نحو واحد وبالجملة فالقول بالتفويض محل إشكال وللنظر فيه مجال وإن ثبت التفويض فلا
إشكال في صحة القول بالتفويض في صحة إطلاق الشارع على الله تعالى وعلى رسوله ص حقيقة على هذا التقدير
وإلا أمكن القول بصحته أيضا بناء على أن المراد من الشارع ما هو أعم من جاعل الشارع والآتي به ولو من باب
المجاز لكنه بعيد هذا كله على الاحتمال الأول وهو أن الوضع في الحقيقة الشرعية بالتعيين والتخصيص وعلى
الثاني وهو أن الوضع فيها بالغلبة والاشتهار فإما أن يعتبر في صدق النسبة إلى الشارع تحقق الغلبة والاشتهار
باستعماله أولا وعلى الثاني فإما أن يعتبر فيه كونه أول من استعمل اللفظ في المعنى الشرعي ولا يعتبر ذلك أيضا
بل يكفي تحقق الاستعمال منه في الجملة مع حصول الغلبة في زمانه أو زمان من ورد خطابه فعلى الأول
يبعد القول بأن الواضع هو الله تعالى في الجميع لأن كثيرا من تلك الألفاظ لم يرد في الكتاب أصلا فضلا عن
الغلبة والاشتهار وما ورد فيه لم يبلغ من الكثرة حدا يحصل به ذلك في الأغلب بل الظاهر على هذا التقدير
تعيين القول بأن الواضع هو النبي ص في الجميع نظرا إلى تحقق الغلبة باستعماله منفردا ولو لم يضم
إليه الاستعمالات الواقعة في الكتاب العزيز أو أن الواضع في بعض ما ورد في الكتاب كالصلاة والزكاة
مما يذكر فيه هو الله سبحانه وفيما عدا ذلك هو النبي ص وعلى الثاني فهو أن الواضع فيما لم يرد

في الكتاب هو النبي ص وفيما ورد فيه هو الله سبحانه وتعالى والنبي معا فإن الوضع تحقق باستعمالهما معا فإن ورود اللفظ
في القرآن تمامه دخل في حصول الغلبة قطعا ما لم يكن مسبوقا بما يحصل لها فيكون الاستعمال الواقع بعد ذلك من النبي ص
استعمالا بعد الغلبة فلم يكن له دخل في تحققها وعلى الثالث فالظاهر تعين القول بالتفصيل المتقدم وهو أن الواضع
فيما ورد في الكتاب هو الله تعالى وفيما عدا ذلك هو النبي ص وعلى الثالث فالواضع هو النبي ص فيما لم يرد في كلام الله تعالى
قطعا وما ورد فيه جاز أن ينسب وضعه إلى الله سبحانه وإلى النبي ص لتحقق الاستعمال الذي هو مناط الوضع على هذا
التقدير منهما فلا يختص الوضع بأحدهما ولا يذهب عليك أن الظاهر بناء على أن الوضع في الحقيقة الشرعية
بالاشتهار والغلبة هو الاحتمال الثالث إذ اعتبار المستعمل الأول في تعيين النسبة وأنه لا يكفي لصدقها
مجرد الاستعمال ولو على وجه التبعية وهو ما لا يعتبر فيه تحقق الغلبة باستعمال الشارع منفردا فإن الظاهر
حصول الغلبة والاشتهار في الحقيقة الشرعية باستعمال الشارع والمتشرعة جميعا لا باستعمال الشارع وحده فإنما
نسب الوضع فيها إلى الشارع إذ للمتشرعة من مدخلية في حصوله لأنه الأصل في الاستعمال والسبب الأول في
حصول الغلبة والاشتهار الصحيحة واستعمال المتشرعة فرع استعمال الشارع ومترتب عليه فكأنه استعماله
فلذا اختص الوضع به فالوجه على القول بالاشتهار هو التفصيل في الواضع على ما ذكرناه في الاحتمال الثاني
وقد ظهر مما ذكرنا حال الواضع على الاحتمال الثالث وهو أن الوضع في بعض الألفاظ بالتعيين وفي بعض الآخر
بالاشتهار فإن ما بالتعيين يتأتى فيه ما في الأول من الاحتمالات وما بالاشتهار يتأتى فيه ما في الثاني كما لا يخفى
فاعلم أن الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم وخرج من تقسيم اللفظ هو اللفظ الذي يستفاد منه المعنى بوضع الشارع
وهذا التحديد بإطلاقه يقتضي أن يكون كل ما وضعه الشارع حقيقة شرعية وإن لم يتعلق بالشرعية كما في الأعلام
وغيرها في الذوات والصفات وليس كذلك إذ الظاهر أن الحقيقة الشرعية يعتبر فيها كون ما يعتبر مرتبطا بالشرع و
متعلقا بالحكم الشرعي وكأنهم اكتفوا عن القيد باستفادة من نسبة الوضع إلى الشارع فإن الظاهر منه
أخذ الصفة واعتبارها والأمر في ذلك هين ثم اعلم أن الحقيقة الشرعية لا يعتبر فيها كون اللفظ منقولا
عن المعنى اللغوي على ما يوهمه كلام القوم بل الظاهر أن كل لفظ وضعه الشارع لمعنى وكان له تعلق بالشرع فهو
حقيقة شرعية سواء عرف للفظ معنى في اللغة أم لا وسواء كان وضعه للمعنى بطريق النقل أو لا بحال
وقد صرح بالتعميم الثاني جماعة منهم ووجود المناسبة بين المعاني الشرعية واللغوية في الجميع على
تقدير تسليمه لا يقتضي كونها منقولة إذ المعتبر في النقل اعتبار المناسبة لا مجرد تحققها لكن الظاهر
أن الحقيقة الشرعية من قبيل المنقولات فإنا لم نجد فيما وضعه الشارع لفظا مخترعا لا يعرف له معنى
في اللغة بل جميع الحقائق الشرعية مما ثبت له معان أصلية معروفة كما يظهر بالتتبع وحينئذ فإن للمعاني

الشرعية انما هي الالفاظ باسرها انما يسبب المعاني الاصلية في الفهم المعنى المنشاء وبلا كان كاللفظ المخترع وهذا متعين على
نقل بان يكون الوضع بالاستبداد والقلة كما لا يخفى بقي هنا شي وهو انه قد تكرر في كلام الاصوليين ذكر
الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره من المعتزلة انهم قالوا بها ايضا اي الوضع قولهم بالحقيقة الشرعية قالوا والحقيقة
الدينية اخص من الحقيقة الشرعية فانها اسم لنوع خاص فيها وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او
كليهما وان القسم الاخر منها هو الذي قد علم اهل اللغة لفظه ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية
والظاهر من كلام المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة التفتازاني في شرح الشرح ان الحقيقة الدينية
باقسامها الثلث من الموضوعات المبتدأة دون المنقولة وقيل بل هي كذلك على الاول والثالث واما على
الثاني فهو نقل الامرين جرح به لكن المحقق الشريف والفاضل الباغنوي وغيرهما فكيف كان فالظاهر ان
المحقق من الاقسام هو الثالث خاصة دون الاخيرين كما صرح به بعض غيرهما وانه منهم وكلامهم في هذا
المقام مبني فيما ذكرنا آنفا من انه لا يعتبر في الحقيقة الشرعية كونها منقولة عن المعنى اللغوي حتى عدوا الحقيقة
الدينية من اقسام الحقيقة الشرعية ومما لا يعرف اهل اللغة لفظه من اقسام الحقيقة الدينية فيكون قسما
من الحقيقة الشرعية لان العلم بالقسم قسم ومن المعلوم ان النقل من المعنى اللغوي لا يتصور في ذلك فلا يكون
منزلة الحقيقة الشرعية وهذا لا ينافي تصريحهم بالانحصار في القسمين لانه اذ انحصار في الحصر الى الوضع
فالحكم بالعموم بالنظر الى اصل المفهوم فلا تناقض ثم انهم حكوا عن المعتزلة انهم زعموا ان الاسماء التي في
كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من قبيل الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال كالصلوة والزكوة
والمصلي والمزكي قالوا والمراد من اسماء الذوات ما هو من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب ومن اسماء
الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق بالجوارح وانت خبير بفساد هذه الدعوى وبطلانها للقطع
بان الصلوة والزكوة وغيرهما من اسماء الافعال مجهولة المعاني عند اهل اللغة كالايمان والكفر وغيرهما
من اسماء الذوات فالحكم بان جميع اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية دون اسماء الافعال تحكم محض
لا يلتفت اليه ثم ان نسبة القول بالحقيقة الدينية الى المعتزلة خاصة مع تصريحهم بانها قسم من
الحقيقة الشرعية ثابتة في الجملة وهو خلاف التحقيق فان الظاهر كما ستعرف ان النزاع في الحقيقة الشرعية انما
لم يستقم لو كان دعوى المثبتين للحقيقة الشرعية راجعة الى الموجبة حتى يثبت الحقيقة الشرعية ثابتة
في الجملة وهو خلاف التحقيق فان الظاهر كما ستعرف ان النزاع في الحقيقة الشرعية يرجع الى الايجاب والسلب
الكليين ومع ذلك فالقول بالحقيقة الشرعية قائل بالحقيقة الدينية والنافي للحقيقة الدينية ناف
للحقيقة الشرعية فلا يكون النزاع في الحقيقة الدينية نزاعا آخر غير النزاع في الحقيقة الشرعية

على ان الظاهر ان الالفاظ الشرعية باسرها معلومة لاحاد ثم لم يكن اهل اللغة يعرفون قبل مجيء الشرع وانهم انما عرفوها ببيان
الشارع ومع ذلك فجميع الحقيقة الشرعية وهو ما يعلم اهل اللغة لفظه ومعناه قسم نقض يرى محتمل عند العقل ولا محقق
له في الخارج واللازم من ذلك بطلان انحصار قسمها الاخر اعني الحقيقة الدينية بحسب التحقيق في القسم الثالث ايضا
كما اشرنا به انحصارها بحسب التحقيق والوجود فيه ايضا فالحقيقة الشرعية حقيقة دينية كما ان الحقيقة الدينية
حقيقة شرعية واثبات احدى الحقيقتين ونفيها اثبات الحقيقة الاخرى ونفيها لاتحاد المصداق المحقق في
الحقيقتين وان اختلفا بحسب المفهوم والافراد الممكنة للعقل فان ذلك لا يقدح في التلازم بينهما باعتبار
الوجود كما هو الظاهر ومع ذلك فالنص بكون الحقيقة الدينية خلاف غير الخلاف في الحقيقة الشرعية وان فرض ان جرح
الخلاف هنا الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي على خلاف التحقيق وكيف كان فالحق سقوط هذا الخلاف
وان النزاع ليس الا في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وكان شارح المختصر لما اشار الى ذلك حيث قال
سبب تحرير محل النزاع على ما هو افق المتن ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى المذهبين كونها حقيقة شرعية
ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما فتامل قوله ان كان الواضع اهل اللغة
العبارة ان واضع اللغة اصطلاح من البشر المحققين اختلفوا في المسئلة فذهب ابو هاشم الجبائي واصحابه
وجماعة من المتكلمين قالوا واضع اللغة اصطلاح من البشر اما من واحد او جماعة قاموا على وضع الالفاظ لمعانيها
ثم حصل التعريف بالاشارة والقرائن مع التكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى
مع قرينة الاشارة وغيرها وقيل ان الواضع للغات هو الله تعالى ووصفه مستفاد من التوقيف اما بالوحي
او خلق اصوات وحروف يسمعها واحد من البشر او جماعة او خلق علم ضروري بوضعها واليه ذهب
الاشعري ومتابعوه والظاهرية وجماعة من الفقهاء وقيل بالتفصيل وهو ان الواضع لبعضها هو الله تعالى
وللبعض الاخر البشر والكل اللغة من قسمان توقيفية واصطلاحية واختلف المفصلون فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر الضروري المحتاج اليه في التعريف توقيفي والباقي اصطلاحي
وقال الاخرون بالعكس وان ابتداء اللغات بالاصطلاح والباقي بالتوقيف وقيل التوقيف في ذلك
الامكان الجميع عقلا وانتفاء ما يوجب العلم ببعضها عينا ذهب اليه القاضي ابو بكر والغزالي وعزاه
في المحصول الى المحققين وفي النهاية الى جمهورهم وقال ابن الحاجب الصحيح التوقف ان كان النزاع في
القطع والافالظن للاشعري ومال اليه العلامة ثم تردد فيه واكثر المتاخرون منا ومن العامة وهذا
التفصيل هو المحجة فيه هنا دعويان ظهور التوقف وانه ليس بقطع لنا على الاولى مضافا الى اصالة
العقول لا تستقل بهذا الاختراع المشتمل على دقائق الحكم ولطائف البديع من دون توقيف من الله تعالى

ظواهر الايات منها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء المخصوصة الالفاظ المقصودة على ظاهر اللفظ فان الاسم
في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعم الافعال وغيرها من انواع الكلم كانت من المعقولات والمحسوسات نقلا الى اللغة
وحدها البتة على ما صرح به تفضيل آدم على الملائكة كما يقتضيه سوق الاية وعلى التقديرين فتعليم اللغة يراد منها
ويشهد لذلك ما اشتهر من ان الله تعالى انزل على آدم حروف المعجم واحدى وعشرين صحيفة وهو اول كتاب
انزل الى الدنيا وفيه الف لغة وانه تعالى علمه جميع تلك اللغات وقد روي عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال قلت يا رسول الله كل نبي مرسل بم يرسل قال بكتاب منزل قلت يا رسول الله اي كتاب انزل على آدم قال
بكتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم قال اب ت ث وعدها الخ وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام عن علي بن الحسين
في معنى الاية انه علم اسماء كل شيء وغيرها اسماء انبياء الله واوليائه وعتاة اعدائه وفي حديث الشفاعة
فياتون آدم فيقولون انت ابو الناس خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وروي
عن ابن عباس ومجاهد وقتادة انه علم اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة وما اشتهر من ان اللغة
العربية انما حدثت في زمان اسمعيل عليه السلام ممنوع وقد ورد في الاخبار ان اول من تكلم بالعربية
آدم عليه السلام ثم اكثر بعد نادر وهم طائفة من العرب من ولد اسمعيل عليه السلام فان قيل لو كان آدم عالما باللغات
كلها لما قلنا فما السبب في اختلاف ذريته فيها قلت لعل الوجه في ذلك انه علم كل واحد من ولده لغة ولحا
ثم لما بقيت اللغة في اعقابهم او انه علم ولده اللغات المختلفة فكانوا يتكلمون بها مدة حياته فلما قبض
تفرقوا في نواحي الارض وتكلم كل صنف منهم بلغة اختاروها من بين اللغات اذ كان التكلم بلغة واحدة اسهل
من التكلم بلغات مختلفة فغلبت على اولاده تلك اللغة حتى اذا انقرض القرن الاول منهم
نسوا سائر اللغات فصار كل فريق يتكلم باللسان الغالب على ابيهم فهذا هو الباعث على اختلاف اللغات
على القول بالتوقيف ومنها قوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان
المراد من الالسنة اللغات الصادرة منها مجازا باسم اطلاق السبب وارادة المسبب اذ لا اختلاف في
مقتضى جرم اللسان الذي هو عبارة عن جارحة مخصوصة في افراد الانسان ولئن كان فالاختلاف في غيره
من الاعضاء اشد وابلغ وبدايع الصنع فيه اكمل فكان ذكره في الايات اولى واحق ومنها قوله تعالى علم الانسان
ما لم يعلم فان المراد كل ما لم يعلم الانسان من الهدى والبيان فهو بتعليم الله عز وجل الا ما علم
اضافة اليه كالزيادة العلوم الحاصلة بتلاحق الافكار او انه علم اصول العلم والصناعات وما يحتاج اليه
النوع في اصلاح المعاش والمعاد وان ترتب عليها من قبل نفسه شيئا كثيرا وكيف كان فاللغة
داخلة في التعليم لوجود المقتضي وهو العموم مع فقد المانع واستدل ايضا بقوله تعالى ان هي الا اسماء

سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيانا لكل شيء وان اللغة
لو كان اصطلاحية لزم الدور او التسلسل اذ الاصطلاح لا يتم الا بمعرفة كل من المصطلحين قصد الباقي ولا يكون الا
باللفظ والكتابة المتوقفين على الاصطلاح فان اغنى فالدور والا فالتسلسل او ان انتفاء التوقيف يستلزم امكان
التفرق على الشارع بتغير لغاته مع عدم الاشتهار وبطلان التالي ضروري والكل كما ترى ولنا على الثانية
انتفاء القطع قيام الاحتمال فيما ذكر من الاستدلال اما الاية فلامكان ان يراد من التعليم فيها الالهام
الوضع السابق من خلق آخر او الاقدار على الوضع او الالهام بان يضع هو من الاسماء بعضها او المسميات او
الصفات والعلامات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل والبقر للحرث الى غير ذلك واما الثانية فلامكان
ارادة الاقدار او الالهام او اختلاف صور النطق واشكاله حتى انك لا تكاد تسمع منطقين متساويين
في الكيفية وهو من الايات واما الثالثة فلجواز ان يكون المراد ما لم يعلم ما علم بالقلم او ما عدا اللغة
ومن التعليم اعطاء القوة العاقلة وخلق سائر القوى والمشاعر وان زال الايات غير قابل للدلايل ومع
قيام الاحتمال في الادلة كلها فالقطع منتف بالضرورة واما الظهور فلا لانها باسرها على خلاف
الظاهر من اللفظ والقرينة كما لا يخفى احتج ابو هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق
وضع اللغة على الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لزم سبق الارسال على اللغة فيلزم الدور
والجواب منع توقف التوقيف على الارسال فان النبي صلى الله عليه وآله اعم من الرسول او اول رسول قبل ارساله الى قوم اما
لفقدهم كما في آدم عليه السلام او لعدم تحقق الارسال اليهم مع وجودهم كما يقتضي فيه وفي
غيره بان يتعلم امته اللغات او لا ثم يرسل اليهم احتج ابو اسحق بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح
بها توقيفا لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والضرورة من انه يعرف بالاصطلاح
فيلزم توقفه على سبق المتوقف عليه وهو الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح لجواز التعرف
بالترديد والقرائن كما في الاطفال احتج من قال ان القدر الضروري اصطلاحي دون الباقي بانه لو كان
توقيفيا ولا يكون الا بالوحي لزم توقفه على نفسه او على وحي آخر ونتقل الكلام اليه فيلزم الدور والتسلسل
والجواب منع التوقيف على الوحي لامكان التوقيف ابتداء في بعض الوسايط بخلق علم ضروري او بالاستقراء
من القرائن والاصل في قول ابي هاشم والاشعري ودليلهما فيما عدا المستثنى اي القدر الضروري ودليل
البهشمية والاشعرية بعينه ولنا لم نتعرض للاستدلال لهما لذلك بل اقتصرنا على ذكر حجة
لما اختصوا به من الاستثناء المحتج التقسيم في الحقيقة مجموع احتجاج الجبائي اعني ابي هاشم والاشعري
مع ذكر من الاحتجاج لهما فلا يرد ما ذكره في الاحتجاج فاصنعوا في ارادة تمام المراد فان المقصود هو

التفصيل وما ذكر من الدليل انما يدل على الحق القسمين اعنى القدر الضرورى من بما يظهر من بعضهم ان مذهب
الاسفراينى هو القطع بحكم قدر الضرورى مع التوقيف فى الباقى وهو خلاف ما فى النهاية وعلى هذا فحجته
صحيح حجة المتوقف مع ما ذكر من دليله حجة المتوقف امكان الجميع مع ضعف حجج الاقوال كلها وهو مسلم
ان اريد القطع فان ادلة الاقوال باسرها قاصرة عن افادته واما ان اريد الظهور فلا لما عرفت من قوة ادلة
التوقيف وينبغى ان يعلم ان محل النزاع هو الحقيقة اللغوية الاصلية لا مطلق الحقيقة فان الظاهر ان الواضع فى الاعلام
والحقايق العرفية العامة والخاصة منقولة كانت او مرتجلة هو البشر بالضرورة فلا يكون الخلاف فيه
من ذلك تخصيص العموم فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها بالحقايق اللغوية او بالحقايق المتبدلة فان تعليم
الاسماء لا يستلزم تعليم جميع معانيها بل يصدق بتعليم البعض ايضا واعلم ان المسئلة من المسائل العلمية
التى لا يترتب عليها شئ من الفروع والمطالب العملية للاجماع على صحة حمل الالفاظ على معانيها اللغوية
مع فقد الشرعية نعم ان اتحدتا وغيرها سواء قلنا ان الواضع هو الله تعالى او البشر مع تعيين المراد
من اللفظ فلا اثر للعلم بتعيين واضعه كما لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاختلافات انما هو على المعروف
على ما ذهب اليه المحققون من ان دلالة اللفظ على المعنى طبيعته اى لذات اللفظ من دون توسط الوضع
وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمرى وجمع من اوائل المعتزلة واهل التكسير وفساد هذا القول
وبطلانه معلوم بالضرورة من اختلاف اللغات باختلاف الامم ولو لا الوضع وهو معلوم البطلان
فانه لو كانت دلالة الالفاظ طبيعية غير مستندة الى الوضع كما لا انها على وجود اللافظ لوجب ان يفهم
كل واحد معنى كل لفظ لامتناع الانفكاك المدلول عن الدليل كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان
له لافظا وايضا فانا نعلم قطعا ان المنقولات والاعلام وغيرها من الالفاظ التى حدث فيها الوضع
لم يكن دالة قبل حدوثه على ما يفهم منها بعد ثم صارت بحيث تدل عليه وان عنى المتجدد من تلك الالفاظ
كان دالا قبل حدوث وضعه الثانى على ما دلالة له بعد حدوثه وليس ذلك الا لحدوث الوضع اللاحق
فدواله الى السابق بالهجر اذ لو كانت الدلالة ذاتية لاستوت فى جميع الاحوال واستدل ايضا بانها
لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما
بالذات لا يزول بالغير ولامتناع وضع متن كالمتنافيين كالضدين او النقيضين اذ الشئ الواحد
لا يناسب بالذات الشيئين المتنافيين ولانه لو وضع لهما فاما ان يدل عليهما او على احدهما فيلزم الاختلاف
او التخلف ولان الوضع لهما على هذا التقدير يستلزم الاتصاف بالمتنافيين او خلاف الفرض والثانى
مبطل للقطع بجواز الوضع للمتنافيين بل وقوعه كما فى القرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود

والذاهل المعتشان والويان او غيرهما ... من تتبع اللغة منع الجميع نعل احتج القائلون بالمناسبة بانه لو تساوت
الالفاظ بالنسبة الى المعانى امتنع الاختصاص بها ولا لزم الترجيح من غير مرجح والنظر الى الموجب لما كان من الله
فتخصيص الحدوث بوقته وان كان من الناس فتخصيص الاعلام بالاشخاص فان المخصص فيه خطور ذلك اللفظ بالبال
حال الوضع وفيه ان القول بان الواضع هو الله تعالى فالارادة وان صلحت للترجيح بها رجوعها الى العلم بالاصلح فى حقه
تعالى كما حقق فى محله الا ان الاصلحية التى هى مناط تعلق الارادة انما تكون مع الاختلاف اما مع التساوى كما هو
المفروض فالاصلحية غير معقولة اصلا وبدون الرجوع الى العلم بالاصلح لا يصلح الارادة للترجيح كما على القول بجواز
الترجيح من غير مرجح كما ذهب اليه الاشاعرة وح كان الجواب منع بطلان التالى لا منع الملازمة كما توهم
البعض اما على اصول الامامية والمعتزلة من امتناع الترجيح بلا مرجح فلا يستقيم الجواب فان المراد
من المرجح ما عدا الارادة او المرجح لها واما الارادة فهى بنفسها لا تستقل بالترجيح عندهم وعلى القول بان
الواضع هو البشر لا يصح القول بانه هو الخطور بالبال مطلقا اذ كثيرا ما يخطر الالفاظ الكثيرة ببال الانسان وقع
ذلك فلا يعين الالفاظ المخصوصة منها فلا بد من مرجح آخر سوى الخطور والصواب ان يقال ان استحالة
الترجيح والمرجح انما يقتضى استناد الوضع الى مرجح ما يصلح القليل به مطلقا ولا يلزم من ذلك تحقق المناسبة
الذاتية بين اللفظ والمعنى لجواز ان يكون المرجح امر آخر كالمناسبة المرعية فى الوضع الاعلام والمناسبة
الحاصلة فى صفات الحروف وهيئاتها الهيئية على ما ذكره ائمة الاشتقاق والتصريف ولو سلم فوجود المناسبة
الذاتية بين اللفظ والمعنى لا يقتضى دلالة اللفظ على المعنى كما هو الظاهر اذ ليس كل امر ثابت فى نفس الامر ظاهرا فيه ولا كل
مناسب له دالا عليه واعلم ان الكلام هنا يقع فى مواضع الاول ان للحروف والكلمات خواص وطبايع كطبايع
العناصر وقد يبلغ ذلك الى ان افرادها ومركبها على الوجوه المختلفة عجايب الاسرار وغرايب الآثار فى العوالم
العلوية والسفلية عجيبة كما تها النطقية والكتبية وانهم ادعوا الا الوحى لا لانبيا وما ظهر لهم
من اسرار الاسما والحق ان تاثير الحروف واختصاصه بالامور العجيبة لم تاثبت لا ينكر فان الحروف
المقطعة والعوذ والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد من للمربعات وغيرها تاثيرات بينة
معروفة تشهد بها النقل المستفيض والتجارب المتكثرة والامتحانات الصحيحة ولكن قد طور العلم
باسرار الحروف عن الناس بمقتضى الحكمة الالهية كما هو غيرها من العلوم الشريفة فلم يظهر الا
واحد بعد واحد ممن كان يلطف ربانى وفهم ثاقب وذوق فى ما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها
الا ذو حظ عظيم الثانى تناسب الالفاظ والعلاقة فى الذات والطبيعية وهذا انكره الاكثرون اما
لانهم لم يثبتوا الطبايع للالفاظ والحروف اصلا ولانهم زعموا ان طبايع الالفاظ ما لا تناسب

طبايع المعانى والحق بناء على ثبوت الطبايع امكان ثبوت المناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعانى فان العقل يجوز
على هذا التقدير ان يكون بعض الالفاظ موافقا بحسب الطبع لبعض المعانى ولا مانع من ذلك اصلا سوى ما ذكر
من لزوم المناسبة للمتنافيين على تقدير الوضع لهما وكذا لزوم التخلف والاختلاف على ما سبق بيانه والجواب عن
ذلك ان الممتنع كون الشئ الواحد مناسبا للمتنافيين من حيث انهما متنافيين واما كونه مناسبا لهما من حيث
جهة التنافى بل باعتبار امر مشترك او جهتين مختلفتين فلا امتناع فيه قطعا ومنه يعلم جواز ان لا اختلاف فى المدلول
فان امتناعه فرع امتناع المناسبة للمتنافيين وقد عرفت ما فيه واما العلم بتحقق المناسبة الذاتية فطريق
اليه الا ان احدها الوقوف على طبايع الحروف واعدادها وهذا مما لا يتيسر لاكثر الناس كالاثر الى الوقوف منها
اعتبار الحج للوضع فى مناسبة الذاتية كما فى المشتبه وقد عرفت جوابه ولو قيل ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة
الذاتية فى الجملة ولو فى بعض الالفاظ فالمعنى الثبوت والا فالمنع لكان قويا فقد برز الثالث دلالة الالفاظ
على معانيها للمناسبة الذاتية دون الوضع وهذا هو محل النزاع فى المسئلة وقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه
الجمهور من انتفاء الدلالة الذاتية للالفاظ وان فهم المعنى من الالفاظ مستند الى الوضع دون المناسبة فان نفينا
الالفاظ او قلنا انها لا تناسب طبايع المعانى كانت الدلالة الذاتية ممتنعة قطعا وان كانت ممكنة غير محققة لما الامكان
فلتجويز العقل بعد اثبات الطبايع الالفاظ وانها مناسبة بطبايع المعانى وبلوغ التناسب الذاتى بين الالفاظ والمعانى
الى حيث تفهم المعانى من الالفاظ لتحقق بدون التوقف على الوضع وهو ظاهر واما انتفاء الوقوع فلانا نعلم
بالضرورة استناد الفهم والاستفادة من الالفاظ الى الوضع دون المناسبة ولذا كان الفهم والاستفادة فى
مخصوصين بالعالم بالوضع ولاختصاص العلم بوضع كل لغة بطائفة لتخلف اللغات باختلاف الناس فى العلم والجهل
ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلاف الامم فى الاستفادة والافهام ولا الهندى كل احد للكل لغة ووضع
وهو معلوم البطلان فان قيل وجود المناسبة الذاتية يقتضى جواز ان العلم بها يقتضى الدلالة الذاتية فلا
يجوز نفيها قلنا بعد تسليم المقدمتين وتكرر الاوسط فى القياس فغايته ما لزم اجتماع الدلالتين فى حق
العالم بالمناسبة والعلم بثبوت الدلالة الذاتية بدلا عن الوضعية او الجمع ولم يلزم من ذلك قطعا ولما كان
ظاهر القول بالدلالة الذاتية ظاهر الفساد اولته جماعة فقيل ان المراد من ذلك دعوى التناسب الذاتى
بين اللفظ والمعنى وان ذلك التناسب هو علة الوضع الذى هو السبب فى الدلالة اللفظ على المعنى وحيث كانت
الدلالة موقوفة على الوضع والوضع موقوفا على المناسبة الذاتية التى هى علة له كانت الدلالة موقوفة على
المناسبة وبهذا الاعتبار جاز وصف الدلالة بكونها ذاتية مع ان المنقول عنهم فى كتب الاصول ليس الا القول
بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى واما ان الدلالة ذاتية وليست بوضعية فليس فيما حكى عنهم ما يدل على ذلك

ولا انى استدل لانهم المعقول لما يشعر به اصل المصاحب للمفتاح ان ما ذكروه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان
للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى
ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء
الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف
ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل
شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة ومثل على هذا ولا يخفى ان مرجع التاويلين الى شئ واحد هو ان للفصل دوما
علة الوضع وحكمة تخصيص بعض الالفاظ ببعض المعانى وان اختلفا فى التعليل وان العلة على الاول امر معنوى راجع الى
ذات اللفظ وحقيقته وعلى الثانى صفة حسية ثابتة فى اللفظ ظاهرة فى النطق والاول انسب بكلام القوم والثانى
اقرب الى القبول وفى كل منهما نظر اما الاول فلما سبق واما الثانى فلاختصاصه بالعالم بخواص الالفاظ وعدم
اطراده فى جميع الاوضاع كما لا يخفى وان كان بوضع ما دعى الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة المستفاد من كلامهم
وهذا المقام حيث جعل الحقيقة العرفية قسيما اللغوية واعتبروا فيها استفادة المعنى بوضع حادث انها مباينة لها وهو
كل فان الظاهر ان الحقايق الاصلية كالارض والسماء والماء والنار وغيرها مما لم يتغير عن معناه الاصلى لا يطلق عليها فى العرف
اسم الحقيقة العرفية وقد يظهر من بعضهم ان العرفية ما يشتمل المعونة العرفية مطلقا وان كان للمعنى اصليا وهو خلاف
المعروف من معناها والظاهر اصطلاح حدث لبعض المتاخرين وما قيل من ان الاصل اتحاد الحقيقة اللغوية والعرفية فكانه
مبنى على هذا الاصطلاح اذ لا يعقل الاتحاد مع تباين الحقيقتين كما يقتضيه البناء على المعروف والحقيقة العرفية بهذا المعنى اعم مطلقا
من اللغوية لتصادقهما فى الامثلة المذكورة وصدق العرفية بدون اللغوية فى الاوضاع الطارية وقد يقال ان العرفية
لو عمت فانما تعم الاصلية الباقية واما المهجورة فلا يطلق عليها اسم العرفية قطعا وعلى هذا فالنسبة بين
اللغوية والعرفية عموم وخصوص من وجه وكيف كان فلا تعتبر فى صدقها بقاء المعنى الاصلى على
النقل المحقق على الطارية المهجورة بل اما ان يعتبر فيها البقاء ان كانت اصلية او لا يعتبر البقاء
فيها اصلا وربما لاح من بعض كلمات القوم ان الحقيقة العرفية ما يستفاد المعنى بسبب العرف
بالعرف ويقتضى ذلك خروج المهجورة عن العرفية وان كانت طارية وهو بعيد وعلى تقديره
فهل تدخل فى اللغوية او تبقى واسطة بينها وبين العرفية احتمالان والحاصل ان الظاهر من كلام الاصوليين
وعلماء البيان ان المعتبر فى الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع اصلا باقية كانت ام مهجورة
وفيما ظهر من بعضهم ان المعتبر فيها ان لا يكون مسبوقة بجميع اوضاع اللفظ وان تقدم عليها بعضها
وهو بعيد جدا اذ الحقيقة المتجددة لا يطلق عليها اسم اللغوية فى عرفهم ولما العرفية فهل المعتبر

فيها ان
يكون طارية غير اصلية باقية كانت او مهجورة او باقية اصلية كانت او طارية باقية احتمالات اظهرها الاول والنسبة بين
اللغوية بمعناها المعروف والعرفية بالمعنى الاول والثالث مباينة كلية وبالمعنى الثاني عموم وخصوص من وجه
وكذا بين اللغوية بمعناها الاخر والعرفية بالمعنيين الاولين وبينها وبين العرفية بالمعنى الثالث تباين
كلي لان الاصلية المهجورة لغوية فقط كما ان الطارية الباقية عرفية كذلك والباقية صادقة لا اختصاص والاشتراك
عليها بين اللغوية والعرفية في المفهوم والوضع الطاري هو الوضع الجديد الذي لم يسبق باصلي وهذا الطاري
هو الوضع السابق لا اختصاصه بالنقل فلا بد اول وضع الالفاظ المخترعة التي لم يوضع لمعنى في اللغة مع انها من اقسام الحقيقة
العرفية بخلاف الاول فانه يعم الجميع فتعين الادلة وعموم العرفية وخصوصها باعتبار تعيين الواضع فيها وعدمه والعرفية
العامة ما لم يتعين واضعه كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم غلب الاستعمال في العرف العام في ذات الاربع
حتى تعينت لذلك اولويته الغلبة فيها ليس من فريق دون فريق اوطائفة دون اخرى بل من الجميع فلذا كانت علمية و
الخاصة ما تعين واضعه كما في اصطلاحات ارباب العلوم والصناعات فانما خصت بهم لحصول الغلبة والاشتهار في معانيها
عندهم والظاهر خروج اعلام الشخصية عن الحقيقة العرفية لا من العامة فظاهر واما عن الخاصة فلتصريحهم بان الوضع
فيها من قوم وفريق والاعلام ليست كذلك لاختصاصها بواحد غالبا وايضا فان الاعلام المستعملة في مسمياتها
حقيقة من اي مستعمل كان كالعرفية الخاصة والخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل الاصطلاح
فان الفعل مثلا اذا استعمله غير النحاة فيما يقابل الاسم والحرف كان مجازا لكونه مستعملا في غير ما وضع له في
اصطلاح التخاطب ومن هذا يعلم ان الفرق بين العرفية العامة والخاصة من وجهين تعيين الواضع وعدمه
وعموم الاستعمال على وجه الحقيقة وخصوصه وان الاعلام تفارق العرفية العامة من الوجه الاول والخاصة
من الثاني فهي خارجة عن العرفية بقسميها فلعلها ان يكون قسما رابعا للحقيقة ويكون تقسيمها الى الاقسام
الثلثة غير حاصر او تكون خارجة عن القسم اعني مطلق الحقيقة وقد حكي عن الرازي في المحصول والآمدي
في الاحكام ان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو واعترض بان
بالاخر وجهان الحقيقة والمجاز حقيقيان مع صدق الحد والاشتراك في العلامات واللوازم لا وجه له
واجيب بان المراد خروجها عن الحقيقة والمجاز اللغويين لا مطلق الحقيقة والمجاز واورد عليه
بلزوم بطلان الانحصار وانتهاء التقسيم الا الى الاقسام الثلثة المنتهى ورد ذلك بان المراد
من اللغوي المعنى الاعم الشامل للثلثة دون المقابل للشرعي والعرفي وفيه تكلف والاولى ان يقال
المراد خروج الاعلام عن اللغوي بمعنى ما يضاف الى اللغة وينسب اليها لاختصاصها بها فان الاعلام
ليست كذلك لاشتراكها بين اللغات وعدم اختصاصها بشيء منها وان اختص الوضع به فيمكن حمل الجواب

خارجة

علا هذا المعنى فتدفع عنه الايراد كالايخفى وههنا فوايد مهمة ينبغي التنبيه عليها الاولى ان الشايع والتنازع بين العلما
في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الامور الخارجية فذهب الحكماء فريق واحتج الاولون بوجود الاول
دوران الالفاظ الموضوعة مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من يطلق الشيء بحجر اسماه به فاذا تغير ذلك الظن ثم مثلا تغيرت
معه التسمية فسماه باسم الانسان فلو كانت بازاء الامور الخارجية لما تغيرت التسمية بتغير الامر الخارجي فاعتقد المتكلم فان الانسان و
الحجر موجودان للامرين الخارجيين الا ان المتكلم لما ظن الشيء حجرا اطلق عليه لفظ الحجر ثم ظنه انسانا اطلق عليه لفظ الانسان فتغير
التسمية ليس الا لان الموضوع له هو الشيء الخارجي الثاني ونقض الدليل فانه لو كانت الصور الذهنية لتغيرت التسمية مع بقاء
الصورة في المثال المفروض وان تغير الشيء والثاني ابطالها لان الشايع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة لا يبقى المراد من
الصورة صورة الشيء المطابقة في الواقع وقد تقررت اذ على هذا يلزم صحة احد الاطلاقين وفساد الاخر لا تخلف المطابقة
فيهما مع انهم لا يقولون به مع انهم صححوا الاطلاق فان قيل من المجاز ان يكون اللفظ موضوعا للصورة الواقعية في
مع كلام كلا الاطلاقين نظرا الى اعتقاد الواقعية قلنا ذلك يلزم بطل الاعتقاد ثم عليه من دلالة تغير التسمية اذ من المجاز ان يكون
اللفظ موضوعا للامر الخارجي وتغيره مع الاطلاق الا باعتبار الاعتقاد ويجوز احد الامرين على الاخر يحكم الثاني الثالث
اقتصر ما يدل عليه ان شفاء الوضع للامور الخارجية ولا يلزم من ذلك الوضع للصور الذهنية لامكان الواسطة وهو وضع الالفاظ
من حيث هي مع قطع النظر الى كونها موجودة في الخارج او مرتسمة في الذهن الثاني انها لو كانت موضوعة للامور الخارجية لزم
امتناع الكذب في الاخبار فان قولنا زيد قائم لو كان موضوعا لقيام زيد الموجود في الخارج لكان دالا عليه فيكون صادقا
البتة ولعترض ايضا بوجوه احدها ان دلالة الكلام على تحقق النسبة الخارجية ليست دلالة عقلية يمتنع
فيها تخلف المدلول عن الدال حتى يلزم تحققها فيكون صادقا بل هي دلالة وضعية على تحقق النسبة الخارجية و
التخلف من الدلالة الوضعية جائز اتفاقا وثانيها انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية فهو ايضا يدل على تحققها
فيجري فيه ما ذكرنا فان قولنا زيد قائم بمنزلة ان يقول زيد قائم في اعتقادي فينبغي ايضا ان يكون صادقا وكذبه باعتبار تحقق
تلك النسبة الخارجية وعدمها في تحقق النسبة الذهنية يلزم ان يكون صادقا وان لم يكن مطابقا
للخارج ومتى لم يتحقق يكون كاذبا وان كان مطابقا فيكون الصدق والكذب باعتبار المطابقة
للاعتقاد وعدمها كما هو مذهب النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور كما قيل وثالثها
ان غاية ما يلزم من هذا الدليل ايضا عدم الوضع للامور الخارجية ولا يلزم انها موضوعة للصور
الذهنية ولم يلزم من ذلك عدم تعميمها ان الدليل اخص من المدعى فانه لو صح فانما يتم في المركبات
الخبرية التي يجري فيها الصدق والكذب فلا يتم التقريب الثالث انا نعلم بالضرورة وضع الا
للمعدومات الممكنة والممتنعة ومع ذلك فكيف يدل على ان الالفاظ باسرها موضوعة للموجودات

(margin: بتغير الشيء لعدم تغير ... بوجه ... المتغير)

(margin: لفاظ)

الخارجية واعترض عليه ايضا بامكان الواسطة واحتمال التفصيل كما تقدم آنفا احتج القائلون بوضع الالفاظ
للامور الخارجية بان من قال دخلت الدار واكلت الخبز وشربت الماء وبعت العبد واخذت الدراهم و
اشتريت الدابة الى ما لا يحصى فانما اراد من ذلك كله الامور الخارجية دون الصور الذهنية فعلم ان الالفاظ
موضوعة لها دون الصور والقول بان تلك الالفاظ استعملت في الامور الخارجية مجازا من باب المشاكلة لوجود
القرينة الصارفة بعيد جدا بل مقطوع فان ذلك يفضي الى انسداد باب الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز
في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق واعترض بالمعارضة بالقضايا الكثيرة التي موضوعاتها المعدومات
الممكنة او الممتنعة فان ارادة الامور الخارجية غير متصورة ولذا قيل ان القول بان الالفاظ باسرها
موضوعة للحقايق الخارجية على ما صرح به بعض المحققين مما لا خفاء في بطلانه وبما ذكرنا ظهر ضعف حجة
القولين وان المعترض مستظهر من الجانبين وقد بنا بعض الافاضل الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف
في مسئلة المعلوم بالذات مدعيا ان من قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين
واتباعهما بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة انما هو الصورة الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء
على ان الصورة المطابقة او غير المطابقة حاصلة فيه وانا نتخيل ما نتصور اشياء لا وجود لها في الخارج
قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن قال ان المعلوم بالذات هو ذو الصورة كالعلامة
والرازي والمحقق الطوسي والسيد الشريف وغيرهم بناء على ان ذا الصورة هو الملتفت اليه بالذات
وان الصورة انما هي مرآة الملاحظة ولذا قد يحصل الالتفات الى الامر الخارجي من دون شعور
بالصورة بل مع انكارها كالمتكلمين النافين للوجود الذهني وارتسام الصور وانا اذا ابصرنا زيدا
كان المبصر هو زيد الخارجي لا صورته المنطبعة في الجليدية فانها ليست من المحسوسات فضلا من ان يكون من
المبصرات قال بان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية وهذا بناء على ان الالفاظ موضوعة لما هو
معلوم بالذات وقد ادعى الفاضل المشار اليه القطع بذلك والمسلم ان ذلك مما لا شك فيه واعترض
عليه بالمنع فان تلك المقدمة ليست بينة ولا مبينة ولا مسلمة للجميع فتفريع الخلاف عليها
مجرد دعوى لا شاهد لها ثم لو صح البناء المذكور فالوجه ان يكون في المسئلة قول ثالث هو
ان اللفظ الوجود الخارجي موضوع لما هو موجود في الخارج وفيما عدا ذلك للامر الذهني
فان الظاهر من كلام صاحب المحاكمات انه قال بذلك في مسئلة المعلوم بالذات وقد رجح ايضا بعض
المحققين مدعيا رجوع الاطلاقين الى هذا التفصيل وان النزاع في المسئلة لفظي قال وكيف يتوهم
في شان المحقق الطوسي والامام الرازي وامثالهما من القائلين بان المبصر هو زيد الخارجي انهم

ذهبوا

ذهبوا الى ان المعلوم في غير الموجودات الخارجيات هو الموجود فالظاهر ان مرادهم ان المعلوم بالذات هو
الموجود الخارجي في الموجودات الخارجية لا مطلقا فينطبق على التفصيل المذكور وكذا بعض من الشيخ و
الفارابي وامثالهما القول بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية مطلقا فلو صح ان الخلاف في
الوضع متفرع على الخلاف في المعلوم بالذات فالظاهر ان المراد كون الصورة المعلومة بالذات فيما لم يكن
ذو الصورة موجودا في الخارج فينطبق على التفصيل ايضا ويصير النزاع بين الفريقين لفظيا في كلا
المسئلتين واعترض على التفصيل بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا ثم
وبين ما اذا كان لم يكن فاذا كان المعلوم بالذات في القسم الثاني هو الصورة فيجب القول به مطلقا ورد ذلك
بان اللازم حكم الوجدان بعدم الفرق فانا نجد من انفسنا في القسم الاول انا اذا ادركنا شيئا خارجيا وفي الثاني نجد انا نعلم
فانما التفتنا للصورة في انفسنا وارجعنا اليه وهذا انما يستقيم لو قيل بان المحتاج الى ارتسام الصورة في
الذهن وانطباعها ادراك الامر الذي لا وجود له في الخارج وان الامر الخارجي لا يفتقر ادراكه الى تمثيل
الصورة في الذهن بل يكفي في ادراك الذهن له ارتباطه اليه على وجه مخصوص من غير انطباع صورته فيه كما ذهب
اليه القائلون بان الابصار بخروج الشعاع فانه على هذا التقدير يتجه القول بان المعلوم في ادراك الامور
الخارجية هو نفس تلك الاشياء وفي غيرها الصور الحاصلة في الذهن اذ الموجود في الاول هو الامر الخارجي وفي الثاني
الصورة الذهنية فليس المعلوم الا الموجود في الذهن او الخارج لكن الظاهر ان ذلك لم يقل به احد فان المتكلمين النافين
للوجود الذهني قالوا بنفيه مطلقا في الامور الخارجية وغيرها واللازم من ذلك نفي الوضع للصورة الذهنية
مطلقا والحكماء المثبتين للوجود الذهني قالوا بثبوته كذلك من غير فرق بين الامر المحقق الموجود في الخارج وغيره
والمجوز على ذلك بعد تسليم ان المعلوم بالذات فيما لا وجود له في الخارج موجودة هو الصورة الذهنية ان المعلوم
هو الصورة الذهنية مطلقا وان كان ذو الصورة موجودا في الخارج ضرورة انه بعد حصول الصورة في الذهن
وارتسامها فيه لا يتفاوت الحال باعتبار وجود ذي الصورة في الخارج وانتفائه لقيام الصورة في الذهن
وحضورها عند النفس في الصورتين فدعوى ان الالتفات في احدهما الى ما في النفس وفي الاخرى الى ما هو خارج
عنها خارجة من الانصاف ودفع التسوية بين الامرين مع ذلك كما فعله المجيب خلاف ما يحكم به الضرورة الوجدانية
وما قيل من ان الصورة اذا لم يكن لها مطابق في الخارج فانما يلتفت الذهن اليها بخلاف ما اذا كان له مطابق
خارجي فان الذهن انما يلتفت الى ذلك المطابق ويغفل عن الصورة بالكلية فكلام شعري لا يلتفت اليه
في المطالب العلمية على انه لو صح ذلك فلا يمكن القول به في مسئلة المعلوم بالذات فان للفرض فيما تحقق
المعلومين وكون احدهما معلوما بالذات والاخر معلوما بالتبع فان الخلاف في المعلوم بالذات لا يعقل

(margin: والتنابع)

الا بعد تحقق امرين معلومين دفع الاشتباه في تعيين ما هو معلوم بالذات منهما وما ذكر على تقدير تسليمه
انما يقتضي ان المتحقق في الصورتين شيء واحد هو العلوم فبناء احدى المسئلتين للمبنيتين على امرين متناقضين على
الاخرى بناء الشيء وعلى نقيضه ومن هذا يعلم ان الواجب تخصيص الخلاف في المسئلة للعلوم بالذات بصورة في
تحقق المتحقق الصورة الذهنية مع مطابقتها الخارجي اذ مع انتفائها احدهما لا يتصور النزاع فيما هو معلوم بالذات
كما لا يخفى واعلم ان المتاخرين في المسئلة قولين اخرين احدهما ان اللفظ موضوع للماهية من حيث هي
من غير نظر الى كونها موجودة في الخارج او مرتسمة في الخارج الذهن فانه لما لم يكن القول بوضع الالفاظ
للموجودات الخارجية ولا للصور الذهنية تعين القول بوضعها للماهية وربما ادعى بعضهم ان من قال بان
الالفاظ الموضوعة للامور الذهنية انما اراد هذا المعنى بناء على ان الخلاف في ان اللفظ موضوع للموجود الخارجي
او للموجود الذهني هو اعم من المعلومات والصور الذهنية اراد المراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث
هي فانه يطلق عليها اسم الصورة فانه لو كان النزاع في الصورة الذهنية بمعنى العلوم لم ينهض الدلائل
التي ذكروها على افادة المدعى اذ لا يلزم من عدم كونها موضوعة للامر الخارجي كونها موضوعة
للصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية لم يصح هذا المذهب قطعا لان من سمع لفظا بل لا ينتقل منه
الا الى ذلك المعلوم المرتسم صورته في الذهن من غير التفات الى تلك الصورة بل مع انكارها كما
المتكلمين النافين للوجود الذهني وارتسام الصور فينبغي تنزيل الخلاف في الامر الذهني على العلوم
دون الصور بمعنى العلم قيل وقد جعل بعض المحققين هذا النزاع اي النزاع في المسئلة المحكي لفظيا وجعل
مآل القولين الى تحقيق هذا الاحتمال فمن قال انها موضوعة للامر الخارجي اراد بالامر الخارجي مقابل الصورة
الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن اي من حيث كونها علما ومن قال انها موضوعة للامور الذهنية او الصور
الذهنية اراد بها الماهية المعلومة اذ كثيرا ما يطلق عليه الصور واعترض عليه بان الوضع للماهية انما
يستقيم في الامور الكلية كالانسان مثلا فان الظاهر انه موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود
الذهني والخارجي واما الامور الشخصية فلا يصح فيها القول بالماهية اذ الظاهر ان زيدا مثلا ليس موضوعا للماهية
الانسان من حيث هي ولا يعقل مع قطع النظر عن الوجودين ماهية وغير ماهية الانسان اصلا اذ لا يمكن
ان يكون شخص واحد موجودا في الخارج والذهن معا بل يقول الظاهر انه ليس في هوية الشخص امر سوى
الماهية الكلية لا العوارض الخارجية ولا امر نسبته الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على ما قيل
بل الماهية الكلية اذا وجدت صارت شخصية بدون انضمام شيء اليها فهي اذا وجدت في الخارج كانت
شخصا واذا وجدت في الذهن كان شخصا آخر ولا يمكن في ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا

فعلم انه ليس للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية وظهر ان الفاظ الكلية الدالة على الاشخاص كزيد وعمرو ليست
موضوعة لماهية الكلية فالحق ان يقال ان الفاظ الجزئيات الخارجية موضوع للشخص الخارجي وفي الذهنية
للشخص الذهني وانه في الكليات موضوع للماهية من حيث هي وهذا التفصيل هو القول الثالث من القولين
المشار اليهما وهو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او
الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وضعا عقيقا له كما يقتضيه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات
الذهنية او الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي كان فاسدا لانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس
الا الذات المتشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه
بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في وجود زيد فيحكم التردد في وجود زيد الموجود وعدمه
ولو كان وضعا عقيقا له لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما بمنزلة الاثبات اللازم ونفيه في
التالي بطل بالضرورة والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة خلافه ولا يذهب
عليك انه يمكن رجوع القول بالماهية الى هذا التفصيل على ان يكون المراد من الماهية ذات الشيء
وحقيقته مطلقا كلية كانت او جزئية فانها قد يطلق على هذا المعنى وقد عرفت جواز رجوع القولين
الاولين الى القول بالماهية كما حكي عن بعض المحققين فيكون مرجع الاقوال الاربعة الى شيء واحد
ويكون النزاع بين القوم لفظيا ناشيا من عدم فهم المعنى المراد من اللفظ على ما ينبغي ومثله
عنى عن ذلك فتامل الثانية توهم كثير ممن لا تحقيق له دخل العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى
لا تتوضأ بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي عن استعمال الماء
المعلوم نجاسته وتناول الشيء المعلوم حرمته والعمل برواية من علم فسقه وان ما جهل ثبوت
الوصف له خارج عن النهي بمقتضى ما ذكروه لا ان المجهول النجاسة واسطة بين الطاهر والنجس ومجهول
الحال واسطة بين الحلال والحرام ومجهول الفسق واسطة بين العادل والفاسق وذلك توهم فاسد
فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية والعلم والجهل خارجان عن ذلك قطعا وهذا امر معلوم لا خفاء
فيه بحسب العرف واللغة اذ المفهوم عرفا من الالفاظ جامدة ومشتقة مفردة ومركبة ليس الا ماهية
المعلومات من حيث ذواتها من غير التفات الى كونها معلومة كان المفهوم من الماء هو الجسم
السيال المعروف وكل ما هو كذلك في نفس الامر فهو ماء سواء علم بذلك العنوان او لم يعلم وكذا
المفهوم من الطاهر هو ما اتصف بصفة الطهارة في الواقع وكل ما كان كذلك فهو طاهر سواء علم
اتصافه بالطهارة او لا فالمجهول النجاسة واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم النجاسة ليس واسطة

بين الطاهر والنجس وكذا المجهول الحرمة واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم الحلية والمعلوم الحرمة لا بين
الحلال والحرام ومجهول الفسق واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق
وكلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في الفقه انها اسماء للمسميات المتعلقة
في الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلولات الالفاظ وتقتضي قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق
هو الذات المتصفة بالمبدا فاذا كان العلم والجهل يتعلقان بمدلولات الالفاظ قطعا ولو كانت موضوعة
للامور المعلومة من حيث هي معلومة لم يصح تعلقهما بها فلا يصح ان يقال هذا الشيء معلوم الطهارة
او معلوم النجاسة وذلك الشيء معلوم الحلية او معلوم الحرمة او مجهولهما وبطلان التالي ضروري
وكان السبب في هذا التوهم هو ان الخبر لما لم يصح له الاخبار الا مع العلم بالموضوع والمحمول كان قولهم هذا الماء
طاهر في قوة هذا الذي علم انه ماء هو معلوم الطهارة وكذا لما لم يجز له طلب غير المقدور وكان العلم من
شرائط القدرة كان قوله لا تستعمل النجس بمنزلة ان يقول لا تستعمل ما علمت نجاسته والجواب ان اعتبار
العلم في الخبر لكونه من لوازم صدق الخبر عند المخبر لا لدخوله في مدلول اللفظ كما هو المدعى وذلك واضح
واما الطلب ففيه مضافا الى ان اعتبار العلم لامتناع طلب المطلق لا يوجب دخوله في المدلول كما هو
المطلوب فان امتناع التكليف بغير المقدور لا يقتضي اعتبار العلم قوله العلم من شرائط القدرة قلنا
ان اريد ان العلم بالتكليف او بنفس المكلف به من شرائط القدرة فمسلم ولا يجدي نفعا لحصوله فيما
هو المفروض قطعا وان اريد ان العلم بتعيين المكلف به شرط فلا ريب في بطلانه لامكان تحقق
الامتثال مع الشبهة بفعل ما وقع فيه الاشتباه باسره في الاوامر وترك الجميع في النواهي وذلك
قد يكون مقدورا بالضرورة فيجب لانه مما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومن ثم ذهب الفقهاء
الى وجوب الاجتناب عن المشتبه المحصور مطلقا واما غير المحصور فانما لم يجب التجنب فيه لاستحالته او
لنفي الحرج والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص والاجماع على انتفاء الوجوب في مثله
لا يقال قد صرح الفقهاء في مسئلة المشتبه بالمضاف بوجوب الطهارة بكل من المشتبهين بل
حكموا بانه مع انقلاب احدهما يجب الوضوء بالآخر مع التيمم مقدما التيمم على الاول على الثاني وهذا من
افراد المشتبه المحصور فلو كان الواجب فيه اجتناب الجميع كما ذكرتم لوجب ههنا ايضا اذ لا فرق بينه
وبين المشتبه بالنجس او المغصوب لانا نقول الفرق بين المشتبه بالمضاف والمشتبه بالنجس والمغصوب
ان الاتيان بالمامور به في المشتبه بالمضاف ممكن بواسطة الجمع بين الطهارتين ولا مانع منه
بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب فان الجمع هناك يستلزم المحرم اعني التطهير بالنجس و

استعمال الغصب المغصوب فان قلت اطلاق المنع مشروط في صحة الطهارة شرعا والاتيان بالمشروط بدون الشرط
تشريع محرم فالجمع بين الطهارتين في المشتبه بالمضاف يستلزم المحرم ايضا قلت التشريع مع المحرم انما يلزم مع
العلم بالحال واما مع الاشتباه فلا لجواز الاحتياط في المامور به كما لا يخفى نعم يتوجه على حكم الفقهاء الكلام
الفقهاء بوجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مطلقا ان المشتبه يشتمل على النجس والطاهر وكان الشارع نهى عن الوضوء
بالماء النجس فقد امر بالطاهر فيتحقق التعارض بين الواجب والمحرم مع الانحصار اذ الجمع بين الطهارتين يستلزم
فعل المحرم وتركهما يستلزم ترك الواجب فلا ترجيح وايضا فان اكثر الفقهاء في مسئلة الثوبين المشتبهين قالوا
بوجوب الصلوة فيهما معا والفرق بينها وبين الاناءين المشتبهين مشكل جدا ويمكن ان يقال ان اطلاق
وجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مبني على ترجيح جانب التحريم على الوجوب في صورة التعارض الواجب والمحرم كما يستفاد
من تتبع النصوص والحكم بوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين لاجل النص الوارد على خلاف الاصل او لان طهارة
الثوب من شرائط الاختيارية كما من شرائط الماهية فتامل واعلم ان من فروع المسئلة اشتراط عدالة الراوي
وعدم حجية خبر مجهول الحال لما عرفت من ان العادل اسم لمن ثبت له وصف العدالة في نفس الامر والفاسق لمن ثبت
له الفسق كذلك والمجهول الحال في نفس الامر اما عادل او فاسق وليس واسطة بين العادل والفاسق لو تعين
وانما هو واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق فالحكم بالتثبت في آية النبا عند خبر الفاسق يقتضي
وجوب التوقف عند اخبار من له تلك الصفة في الواقع ونفس الامر فيتوقف القبول على العلم بانتفائها
ويجب التوقف مع العلم بثبوتها او الجهل بالحال ولا يتوهم ان هذا من قبيل الشبهة الغير المحصورة التي لا يجب
الاجتناب فيها كما هو الشائع في كلامهم اذ المدار في الحصر وعدمه ليس على الضبط والانتشار فقط
بل الحق هذا في غير المحصور بل المناط فيهما التمكن من الاجتناب بلا عسر وحرج وعدم التمكن كذلك ولا ريب
ان التثبت عند خبر المجهول الحال مما لا عسر فيه ولا حرج كمعلوم الفسق وكذلك ما يتفرع على ذلك
وجوب الفحص والاجتهاد مع الجهل بالحال كما لو قال صل الى جهة الكعبة واعمل برواية العدل فانه
يجب الاجتهاد في تعيين سمت القبلة والتفتيش عن عدالة الراوي مع الجهالة لا طلاق التكليف وتحقق
القدرة على الامتثال ولو كان العلم بالوصف معتبرا في صدق اللفظ لم يجب الفحص والاجتهاد قطعا
اذ التكليف حينئذ مشروط بتقدم العلم ووجوب البحث معه تحصيل الحاصل ثم ان البحث انما يجب لو
عارض الامر بالشيء النهي عما يشتبه به كما في المثالين المذكورين حيث ان العمل برواية العادل واجب
وبرواية الفاسق محرم والصلوة الى القبلة واجبة والى غيرها محرمة فان المشتبه في مثل ذلك
يلتحق امره بين ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فيجب البحث عن حاله مع التمكن واما اذا لم يكن

هناك معارض كالو امر بعين ان يكون باعطاء كل مستحق درهما ولم يتميز من غير المستحق فلا يتعين البحث على المكلف
بل الواجب احد الامرين اما البحث الكاشف عن حقيقة الحال او الاتيان بالمعلوم والمشتبه معا حتى يحصل اليقين بالامتثال
كما في العالم في بحث عدالة الراوي بعد ان نفى الواسطة بين العادل والفاسق في نفس الامر ووجوب التثبت في الاية
متعلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصوله وعدمه الا ترى ان
قول القائل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلا درهما يقتضي ارادة السؤال والفحص عن جمع هذين الوصفين
لا الاقتصار على ما سبق العلم باجتماعهما فيه وفيه بحث لان وجوب البحث عن العدالة وعدمها ليس لوجوب التثبت
في خبر الفاسق بترك العمل بروايته مع معلوم العدالة مما يعني بحث وتفتيش لانتفاء المعارض على اهل النقد والحكم
بارادة الفحص والسؤال في المثال المفروض غير مسلم لما عرفت من امكان الامتثال في مثله بالجمع بين المعلوم والمشتبه
ولا يبعد ان يكون المراد انه لما كان الحكم في الاية والمثال متعلقا بنفس الوصف الواقعي لا بما تقدم العلم به منه
بخصوصه لم يجز الاقتصار على المعلوم بل كان الواجب تحصيل العلم بتحقق الامر الواقعي بطريقي البحث والتفتيش او الجمع
كالجمع بين المعلوم والمشتبه في الفعل او الترك وانما ذكر البحث بطريق المثال لكونه احد الطرق في حصول العلم لا الاختصاص
الامر وقد ظهر بما ذكرناه ان الشارع اذا امر بشيء مجهول صفته فاما ان يمنع مع ذلك عن المشتبه او لا وعلى الاول فاما
ان يكون للمكلف طريق الى العلم بالحال او لا فان كان وجب البحث بين المعلوم والمشتبه والتفتيش والا فيقع
على ترجيح جانب التحريم او ثبت التخيير وعلى الثاني كان المكلف مخيرا بين البحث والجمع بين المعلوم والمشتبه مثلا
ولا تخفى النائية قد يتسامح اهل العرف في استعمال الالفاظ الموضوعة للمقادير والازمنة والاعداد فيما يزيد
عليها بقليل او ينقص عنها لعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير تنزيلا للموجود منزلة المعدوم او المعدوم منزلة
الموجود كما يقال لمن اقام تسعة ايام وبعض العاشر او عشرة ايام وبعض الحادي عشر انه اقام فيها عشرة ايام
ولمن قطع فرسخا الا ذراعا او ذراعين او فرسخا وذراعا او ذراعين انه قطع فرسخا ولمن اشترى رطلا الا
درهما او درهمين او رطلا ودرهما او درهمين انه اشترى رطلا وربما تسامحوا باطلاق تلك الالفاظ مع التفاوت الكثير
في الزيادة والنقصان كما يقال لمن يملك الفا او اقل بقليل او اكثر كذلك وان الصندوق يسع عشرة آلاف او
دونها او فوقها بيسير ومثل هذا التحديد يسمى تقريبا ومقابله التحديد بالتحقيق وهو الذي يراد منه
نفس المسمى من دون زيادة ونقصان وكثيرا ما يتسامحون ايضا بتسمية الشيء باسم اغلب اجزائه كاطلاق
الحنطة على المخلوط بالشعير او التراب واللبن على المشوب بالماء اذا كان الخلط والمشوب يسيرا او
لكثرة وقوع هذا التسامح في اطلاقات العرف توهم كثير من الناس تغيير الالفاظ عن معانيها الاصلية
وصيرورتها حقايق عرفية فيما يتسامحون به حتى ان من الفقهاء من يجري اليه هذا التوهم فحكم بارادة

التقريب

التقريب من كثير من التحديدات الواردة في الشرع كتحديد الكر بالوزن او المساحة وتحديد البلوغ بالسن و
تحديد سن اليأس وتحديد الاقامة القاطعة للسفر وغيرها من التحديدات التي يصدق الاسم عرفا بين
العرف في جميع ذلك مع التقريب والتخمين وان العرف مقدم على اللغة في الخطابات الشرعية ومن القائلين
من زعم صحة السجود على القرطاس المكتوب والحجر الذي يعلوه الوسخ وان كانت الجبهة ملاقية للكتابة
او الوسخ لانه يقال في العرف انه سجد على القرطاس والحجر وكذا صحة الصلوة اذا رفع جبهته من موضع
السجود قليلا ثم عاد ولو مع العمد والاختيار اذ لا يقال في العرف انه زاد في صلوته سجودا وذلك كله
توهم باطل وخيال فاسد لان العرف في ذلك كله مطابق للغة غير مخالف لها وتلك الالفاظ باقية
على معانيها الاصلية غير منقولة عنها وانما استعملها اهل العرف في غير معانيها تسامحا في الاطلاقات
وتوسعهم في الاستعمال اعتمادا على القراين الصارفة عن الموضوع له كما في ساير المجازات ولذا تريهم في مواضع
التحقيق والتدقيق يتركون التسامح جانبا ويضربون عن التساهل صفحا بل يتحاسبون على الذرة والمثقال
ويراعون الساعات والدقائق ويلاحظون النقير والفتيل وكذا الفقهاء لا تامل لهم في ارادة التحقيق
من الالفاظ في ابواب المعاملات والوصايا والاقارير والمواريث في تحديد الاعواض وضبط الاجال في
المعاوضات والمداينات وانما ذهب بعضهم الى ارادة التقريب في بعض المسائل غفلة من حقيقة الحال ولما استقر
عليه امرهم في جميع الفقه او تعويلا على القراين الدالة على التقريب في ذلك البعض وايضا فانا نقطع بان
العشرة مثلا اسم لهذا العدد المخصوص المتالف من الوحدات المعلومة فاذا اضيف الى الايام مثلا
كان معناه عشرة ايام كاملة لا يزيد عليها بشيء ولا ينقص منها شيء فلو اطلقنا العشرة على ما ينقص
عنها بيسير كساعة مثلا فكما علمنا ان العشرة الا ساعة عشرة حقيقة وانه لا فرق بين العشرة الكاملة
والعشرة الا ساعة لقلة النقص وعدم الاعتداد بالتفاوت اليسير فليس المراد ان العشرة الا ساعة فرد
فرد من العشرة يصح اطلاق اللفظ عليه لكونه فردا حقيقيا من المسمى ولا لملاحظة التقليل بقلة النقص على
الفرق لان نسبة المسمى الى اجزائه نسبة واحدة لا اختلاف فيها وليس نسبة البعض اليه اولى من
البعض الآخر فيجب ان يكون صحة الاطلاق في الجميع للفردية لا للفردية في البعض والقرب منه في الآخر
وايضا لو كان الناقص والزائد من افراد العشرة لصح الاستثناء والعطف في قولنا عشرة الا ساعة وعشرة
وساعة والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم وايضا لو صح كون العشرة الا ساعة فردا من العشرة للقرب
منها لقلة النقص عنها لزم ان يكون العشرة الا ساعتين فردا من العشرة ايضا لان نسبة العشرة الا
ساعتين الى العشرة الا ساعة كنسبة العشرة الا ساعة الى العشرة الكاملة وكذا نقول في العشرة الا

ساعتين الى العشرة الا ثلثة والعشرة الا اربعة وهكذا الى ما لا يتناهى من طرف القلة ومثل ذلك الكلام في جانب
الزيادة ايضا بلا تفاوت فيلزم ان يكون جميع اجزاء العشرة واضعافها عشرة حقيقة وهو ضروري البطلان
فعلم ان اطلاق العشرة على ما يقرب منها كالعشرة الا ساعة منها ليس باعتبار الفردية بل للتسامح العرفي
في الاستعمال وعدم اعتدادهم بالنقص اليسير غالبا وكون هذا القدر من التفاوت مما يتسامح اهل العرف فيه
فلا ينظر اليه بل ينزل عدمه منزلة الوجود حتى كان لا اثر لعدمه في صدق اللفظ وهذا امر ظاهر
في العرف والتشكيك فيه من قبيل التشكيك في الضروريات وينبه على ذلك ما ذكرناه من ان اهل العرف يراعون
التفاوت اليسير ولا يتسامحون في مقام الاستقصاء والتدقيق اذا توجه الى التحديد امر مهم يعتنى به وذلك كما
لو اجل الغريم قضاء الدين بعشرة ايام ولم يبق من المدة الا ساعة فانه لا يحل له المطالبة ولا يقدم عليها
ولو طالب كان للمديون ان يعتذر ببقاء الشيء من المدة ولا ينكر عليه احد من العقلاء في هذا الاعتذار
وكذا لو قال السلطان [illegible] في هذه البلدة الا عشرة ايام فان بقيت بعدها قتلتك فانه لا يجوز له امهلتك
قتله في العشرة وان لم يبق منها الا ساعة او اقل ولو قتله نسب السلطان الى الغدر ونقض الامان
وكذا في كل ما له خطر وشان فان اهل العرف في ذلك يجوزون على ترك التساهل والتسامح ويغايرون الشان
فيما ليس لهم فيه زيادة عناية واهتمام كما لا يخفى على من لاحظ عادة الناس وطريقتهم في المعاملات والمحاورات
وبالجملة فلاهل العرف في اطلاقاتهم مقامان مقام تسامح وتساهل في اطلاق اللفظ ومقام استقصاء
وتدقيق والمعتبر في اثبات الحقيقة العرفية صحة الاطلاق في المقام الثاني المبني على ترك التسامح والتساهل
اذ لو كان صحة الاستعمال مطلقا ولو على وجه التسامح والادعاء دليلا على كون اللفظ حقيقة لزم ان يكون المجازات
حقايق لان جلها بل كلها افراد ادعائية للمسمى فان القائل رأيت اسدا يرمي يدعي ان الرجل الشجاع
فرد من افراد الاسد حقيقة وان للاسد فردين احدهما الحيوان المفترس المعروف بصفة الشجاعة والفرد الآخر
من الانسان المشارك للحيوان المذكور في تلك الصفة فيلزم ان يكون الاسد في الكلام المذكور
حقيقة وذلك معلوم البطلان ولما كان صحة الاطلاقات التي اشرنا اليها مبتنية على التسامح الذي لا
يثبت الحقيقة لم يجز التعويل عليها في حمل الالفاظ لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والحمل على المجاز موقوف
على القرينة والذي يدعي التوسعة في اطلاقات العرف اما ان يدعي صحتها في مقام التسامح والتساهل
او ان صحة الاطلاق ولو في ذلك المقام يقتضي الوضع والنقل او ان الحمل عليه لا يتوقف على ذلك بل يجب
الحمل به وان كان مجازا وذلك كله باطل لما عرفت من ان الاطلاقات المذكورة انما تصح في مقام
التسامح دون التحقيق وان صحة الاطلاق في مقام التسامح والادعاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت الوضع

وانه

وانه اذا لم يثبت الوضع للمعنى لم يجز الحمل عليه الا مع القرينة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وبذلك علم انه
لا اشكال في ارادة التوسعة اذا كان اللفظ موضوعا لما يقتضيها او كانت هناك قرينة تدل على ارادتها
فان ذلك خارج عن محل النزاع قطعا اذ لا كلام في دلالة القرينة ولا في دلالة اللفظ مع القطع بوضعه للمعنى
كما لا يخفى وانت اذا اتقنت هذا البحث وامعنت النظر فيه انكشف لك الوجه فيما ذهب اليه الفقهاء من
ارادة التحقيق في مسائل الفروع وكذا اندفاع ما اورده المتاخرون عليهم من ان التضييق في معاني الالفاظ خلاف طريقة العرف
فعليك بالتامل في هذا المقام فكم قد زلت الاعلام فيه الاقدام ومما يتفرع على هذا البحث قول الفقهاء باشتراط الصيغة في المعاملات
اللازمة كالبيع والاجارة والصلح فانهم ادعوا ان اسم البيع وغيره انما يطلق على ما اشتمل على العقد اي الايجاب والقبول
اللفظيين وان ما لا يشتمل على ذلك فليس بيعا ولا صلحا ولا اجارة وانما سمي بهذه الاسماء لمشاركته اياها في الغاية
المقصودة فيها فيطلق عليه تلك الاسامي مجازا واعترض عليه المتاخرون بان العرف قاض بصحة الاطلاق
مع انتفاء الصيغة فان طريقة الناس في جميع الاعصار والامصار الاكتفاء في معاملاتهم بالمعاطاة الخالية عن الصيغة
وانهم يسمون ذلك بيعا واجارة وصلحا من غير توقف فيتناوله الادلة الدالة على صحة المعاملات المذكورة وفيه ان
اكتفاء الناس بالمعاطاة وتسميتهم اياها بيعا ليس الا في الامور المستحقرة التي لا يعتنى بشانها كبيع قليل اللبن واللحم
والبقل وما يشبه ذلك اما المعاملات الخطيرة كبيع الدور والخانات والبساتين والحمامات وبيع الجواري والعبيد
والخيل الجياد والسلع النفيسة المثمنة فانهم لا يكتفون فيها بالمعاطات قطعا ولا يعدون المعاطات في تلك الامور
بيعا ومعاملة فعلم ان اطلاق البيع مثلا على المعاطات لتسامح العرف وتساهلهم في الاطلاقات وقد عرفت
ان صحة الاطلاق في مقام التسامح والادعاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت الوضع فلا يدخل المعاطات في عمومات البيع
فانما يتناول الافراد الحقيقية دون غيرها واعلم انه قد يتوهم ان كل ما يصح اطلاقه عند اهل العرف حقيقة فهو
حقيقة عرفية وما لا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفية وليس كذلك فان اهل العرف قد يصححون الاستعمال لظنهم
انتفائه مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة العرفية وانتفائها بحكم العرف بالصحة وعدمها مطلقا
بل المعتبر في ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبدونه يجب تقليد علم اهل العرف واطلاعهم وان
صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا فخطاء او مجاز عرفي وان كان الامر على العكس من
ذلك عندهم نظرا الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر والوجه في ذلك ان العرف حكم في المفاهيم
والمدلولات دون الافراد والمصاديق ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق اسم المكاري والجمال مثلا
تكرار العمل ثلث مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلقوا على شخص المتوطن وارادته
فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد انتقاله الى المكان مصاحبا للنية وان لم تمض عليه المدة

المذكورة بلدان فارق المكان من وقته لا اذا انوى الانتراض فانه لا يطلق عليه الاسم معها في العرف وان لم يفارق بعد
وكذا الكلام في الفاظ الصنايع والحرف فانه يطلق في العرف باتخاذها صنعة مع التشاغل في الجملة لا مع نية
الاعراض فيزول عنه الاسم وان كان متشاغلا ولهذا البحث فروع كثيرة في المسائل الفقهية يقف عليها المتتبع الماهر
ويغفل عنها المتكلف القاصر والله ولي التوفيق فائدة ولا ريب في وجود كل من قسمي الحقيقة اي اللغوية والعرفية اما
اللغوية فلوجود مثل الارض والسما والنار والماء والحر والبرد من المتواترات التي لا تقبل التشكيك واستدل
عليه بان ههنا الفاظا مستعملة في معان فان كانت هي الموضوع لها كانت حقايق لغوية وهو المطلوب والا كانت
مجازات لان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز وكونها مجازات يستلزم وجود الحقايق المناسبة لان المجاز
مشروط بالعلاقة المصححة والقرينة المانعة فالحقيقة اللغوية موجودة قطعا واعترض بان المجاز انما يستلزم الوضع
وتجرد الوضع لا يقتضي الحقيقة بل مع الاستعمال وقد يستدل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى القرينة
في استفادة المعاني منها والتالي باطل بالضرورة اذ لا ريب في حصول الفهم منها من نفس اللفظ الموضوع وكذا
المقدم وفيه ان ذلك انما يثبت به كونها حقايق واما انها حقايق لغوية فلا وقد يستدل ايضا بان الانسان
لتمدنه بالطبع يحتاج الى الدلالة على ما في نفسه بسهولة والدال على ما في النفس بسهولة هو اللفظ الموضوع وفيه
انما يدل على وجود الوضع وهو لا يستلزم المطلوب واما العرفية فلوجود مثل الدابة والقارورة والخابية و
الملك والجن والغايط مما وضع في اللغة لمعنى ثم غلب استعماله في العرف العام في غيره حتى افاد بغير قرينة وكذا
وجود مثل الفاعل والمفعول والصحيح والمعلول والجوهر والعرض والصغرى والكبرى مما غلب
استعماله في العرف الخاص في غير معانيها الاصلية والباعث على تغيير اللغة امران احدهما ان اللغة لا تفي
بجميع المعاني للقطع بخلو كثير من المسميات عن الاسماء كانواع الروايح ولان المعاني غير متناهية والالفاظ
لتركبها من الحروف المتناهية متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي فربما اضطر الى التعبير عما لم يوضع له لفظ في اللغة
فيحصل ذلك باختراع الالفاظ واستعمالها في غير معانيها اللغوية وحيث كان اختراع الالفاظ خروجا عن
قانون اللغة التزموا الامر الثاني اعني تغيير المعنى الى ما اضطروا اليه وذلك اما بالوضع له كما في المرتجل او
للعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي مع هجره كما في المنقول او بدون الهجر كما في المجاز اللغوي والثاني شدة
الاحتياج الى التعبير عن بعض افراد المسمى مع قلة الاحتياج في البعض الاخر فيغلب استعماله في ذلك البعض
ويقل في هذا حتى يتحقق الهجر ويحصل النقل ويلوح من كلام المص وغيره من الاصوليين في هذا
المقام حيث نفوا الترتيب في ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة
الشرعية انه لا خلاف في اعدا الشرعية وهو في اللغوية والعرفية الخاصة كذلك واما العامة فقد

فقد ذكر العلامة في النهاية تحقق الخلاف فيها من جهة الوقوع والظاهر انه من قال بنفي المجاز كما يحكى عن الاسفرايني بناء على
فرعيتها له مع انتفاء الاصل وكلا الامرين فاسد وان المخالف في الحكم على تقدير وجوده شاذ وربما توهم بعض الاخباريين
امتناع العرفية العامة لزعمه ان اتفاق الخلق على نقل اللفظ ممتنع عادة وانه لو امكن فالعلم به ممتنع وهذا هو شبهة
امتناع تحقق الاجماع والعلم به وهو مصادم للضرورة والجواب عنه ما مر في الفاصلين بقضاء العادة بالامكان و
الوقوع مع وجود الداعي وبالعلم مع التتبع والتصفح وهو ظ واعلم ان الحقيقة اللغوية تنقسم باختلاف طرق العلم
بها الى اقسام الاول ما ثبت وضعه اللغوي بالتواتر كلفظ الارض والسما والنار والماء وغيرها وقد شكك فيه
بعض الناس بان الالفاظ الظاهرة المتداولة كلفظ الجلالة وصيغة الامر والنهي وصيغ العموم وقد وقع الخلاف
والتشاجر فيها مع زعم شهرتها وشدة الاحتياج اليها فما ظنك بغيرها وايضا الرواة معدودون كالخليل
والاصمعي وابي عمرو بن العلاء وابي عمرو الشيباني وائمة الرواة معدودون ولم يبلغوا حد التواتر فلا يحصل
القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز والجواب عن هذه الوجوه اجمالا
انها تشكيكات في مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والقدح
فيه بما ذكر يجري مجرى شبه السوفسطائية في انكار الضروريات فلا يكون مسموعا وتفصيلا بان الضروري قد
يخفى على الناس لسبق الشبهة على اذهانهم وحصول العلم في متواترات اللغة بطريق التسامع وتظافر النقل
في الغالب كما في العلم بوجود البلدان الكبيرة والحوادث العظيمة فهذا لا يتوقف على الورود عن اهل اللغة
بلا تعيين فيه طريق دون طريق مع ان التحقيق انتفاء الحصر في التواتر فانه قد يحصل بالعشرة وما دونها
وقد لا يحصل بالمائة وما فوقها ولو سلم فالحاصل من اجتماع اهل اللغة يزيد على العدد المعتبر في التواتر فان علماءهم
لا ينحصرون في الاربعة او الخمسة كما ظن وتجويز الغلط على الاحاد لا يستلزم جوازه على الجملة فلا يفارق حكم
اجزائها ويعلم مما اشرنا اليه ان متواترات اللغة قسمان احدهما ما حصل فيه العلم بتتبع كلام اهل اللغة والرجوع
الى الكتب المدونة واكثر اللغات المتواترة من القسم الاول والعلم فيه اتم والثاني ما ثبت فيه الوضع
بنقل الاحاد كرواية الخليل والاصمعي وغيرهما وهذا الطريق انما يفيد الظن اذ لا عصمة عن الخطاء لان
خبر الواحد بنفسه لا يفيد العلم لاحتمال السهو والاشتباه والتقصير في التتبع او البناء على اصل فاسد
كالقياس في اللغة وتجويز الزيادة عليها وقد نقل عن المازني ان ما قيس على كلام العرب فهو من
كلامهم ودونه وابناء ابن جلام مستقلا اليه وينسب الاصمعي الى المبالغة في زيادة الالفاظ في اللغة وقد
روى عن ابن جني ان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فتشاغلت العرب عنه بالجهاد
بعد ظهور الاسلام فلما اشتهر ورجعت العرب الى اوطانها رجعوا الى الشعر وقد هلك

فان حكم الجملة

٣٧

اكثر العرب ولا كتاب هناك يرجع اليه وعن يونس والمبرد انه ما انتهى الينا مما قالت العرب الا اقله وايضا فقد
كثر قدح اكابر الادباء بعضهم من بعض وقدح البصريين في الكوفيين كعكسه معروف وربما قيل ان اجل
ما صنف في اللغة كتاب العين مع ان جمهور اهل اللغة قد اكثروا في القدح فيه واية ما في الغالب
على اهل اللغة فساد المذهب كما ومن انتفاء العدالة ومع ذلك فلا يؤمن عليهم تعمد
الكذب والوضع اذ تعلق بذلك بعض الاغراض الباطلة فان تحاسد الادباء وتنافسهم
في القرب من السلاطين والامراء امر معلوم ظاهر جلي وقصة سيبويه والكسائي مشهورة
وقد قيل ان العرب ارتشوا في موافقة الكسائي واتهم علما مكانه عند الرشيد وفوقه
ومع ذلك كله فلا ريب في نقل الاحاد لا يفيد القطع نعم هو مما يفيد الظن وهو كاف
في المسايل الوضعية وقد توهم بعض الافاضل من ان ما ذكرنا من الخلل في نقل الاحاد
يقدح في الحجية والاعتبار وزعم ان منه اندفع ذلك لان الحجية للظن لصدق الخبر وانه
على تقدير حصوله لا عبرة به لان الحجة هو القطع دون الظن وفساده اظهر من ان يخفى
لانا نعلم بالضرورة حصول الظن في المسائل اللغوية من قول اللغوي الواحد وخصوصا اذا كان من الجماعة
المشهورين بالضبط وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت والجوهري وابن الاثير واضرابهم ووجود الخلل
في الروايات في تحقق الظن مصادف الوافي مع ان الخلل الواقع في الاحكام لو لم يكن اكثر مما وقع في اللغة فلا اقل ووضع
الحديث امر محقق لا مرية فيه وقد صح عن النبي ص انه لما كثر الكذب عليه قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت
علي القالة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وعن الائمة ع انهم قالوا لكل منا من يكذب عليه وان
الزنادقة والغلاة كانوا يضعون الاحاديث ويدسونها في كتب الثقاة المشاهير من اصحاب الحديث ويريدون
بذلك فساد الملة وتناقض الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار واما وضع اللغة فلم يعلم لنا ولا
مقطوعا به فانه لم يثبت لا بطريق الاحاد الذي يلزم تكذيبه من نقص بقيمه واقبح فان النقل بالمعنى
الذي هو مظنة التغير والتبدل كثير شايع في روايات الاحكام بخلاف اللغة فانه فيها نادر
قليل بل معدوم كما لا يخفى على المتتبع ومن اسباب الاختلاف في روايات الاحكام بل اعظمها العلة فيه
هو التقية من اهل الخلاف على ما نطقت به الاخبار ودل عليه تصفح الاثار وهذا النوع من
الخلل معلوم الانتفاء في نقل اللغة واذا لم يكن الخلل الكثير الواقع في روايات الاحكام قادحا
في حصول الظن فعدم قدح القليل الواقع في اللغة اولى واحرى ومتى جاز التعويل على الظن
الحاصل من خبر الواحد في الاحكام جاز التعويل عليه في اللغة ايضا لان الاحكام اصل بالقياس

الى اللغة

الى اللغة التي هي الموضوعات والاكتفاء بالظن في الاصل يستلزم الاكتفاء به في الفرع والا يلزم زيادة الفرع على الاصل ولما
عرفت من كثرة وجود الخلل في روايات الاحكام وقلتها في نقل اللغة ومن المعلوم انه كلما كان وجود الخلل
في النقل اكثر كان الظن الحاصل منه اضعف وكلما كان الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل في النقل
على الاضعف يقتضي جواز التعويل على الاقوى وايضا فان امر الاحكام اشد واعظم من امر اللغة ولذا ترى
ان من نفى حجية خبر الواحد في الاحكام كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس وغيرهم قد وافق
على الحجية في اللغة وليس ذلك الا لان الاهتمام باللغة ليس كالاهتمام بالاحكام فان الامر فيها اهون منه في
غيرها وجواز العمل بالظن فيما الامر فيه خطير والاهتمام به تام يقتضي جواز العمل به فيما ليس بتلك المثابة و
الحاصل ان جواز التعويل على خبر الواحد في الاحكام التي هي الاصل المعتنى به مع كثرة تطرق الخلل
الموجب لضعف الظن فيه يقتضي جواز التعويل عليه مع انتفاء ما يوجب الضعف في اللغة التي يتفرع
وجوب معرفتها على وجوب معرفة الاحكام ويتاتى فيها الاتباع في الاحكام وذلك يكفي ويدل على
حجية الظن في اللغة ايضا اجماع العلماء على اعتبار الظن في موضوعات الاحكام الشرعية فان الاصوليين منهم
ذهبوا الى ان الحجة هو ظن المجتهد الجامع لشرايط الفتوى في الاحكام وموضوعاتها والاخباريين
ان امتنعوا عن العمل بالظن في نفس الاحكام دون الموضوعات فالعمل بالظن في الموضوعات مجمع عليه وقد حكى جماعة
من الاصحاب منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم ويبدل منه في كل موضع يتعذر العلم فيه
وهذا منه وايضا فان الحاجة ماسة الى قبول خبر الواحد في اللغة لتوقف الاحكام عليها وانسداد باب
العلم في كثير منها ومع ذلك فلو كان العلم باللغة مكلفا به لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكاليف المبتنية
عليها فتعين رفع العلم على الكثير منها وحيث ان التكليف باق مع انتفاء العلم فالحجة هو الظن قطعا ومما يدل على
حصول الظن وحجيته انطباق علماء الامصار في جميع الاعصار على الحجية والاعتبار من دون توقف ولا
انكار فان المفسرين والمحدثين وعلماء الاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وفنونهم
لم يزالوا في وضع اللغات وتعيين معاني الالفاظ يتمسكون باقوال اللغويين ويعتمدون عليها و
يرجعون الى الكتب المدونة في اللغة وقد جرت بذلك عادتهم واستمرت به طريقتهم حتى انهم في مقام
التخاصم والنزاع في اللغة اذا استدل احدهم الى نص لغوي يوافق مقالته الزم به خصمه او عارضه
بنص اخر يقابله ولم يقل هذا خبر واحد وهو لا يفيد الظن وعلى تقدير افادته فلا عبرة به بل
الضرورية عندهم لما امكنهم التكثير ولا ظهر واما عندهم من الخلاف او التوقف فان العادة
قاضية بذلك في مقام التشاجر والتنازع ولتطاول ما وقع التخاصم بينهم فلم يجز جواز ذكرناه من

٣٧/١

من القبول والاذعان او الاتيان بالمعارض كما لا يخفى على من له ادنى تتبع وبالجملة فاعتماد العلماء على اللغة
واستنادهم اليها اوضح من كف العيان وغني عن معونة البيان واغنت جلية الشان فيه عن اقامة الحجة و
البرهان وناهيك في ذلك لقيام الاكابر والاماثل بجمع اللغة وضبطها وتدوينها وحفظها حتى صنفوا
فيه كتب المشهورة والمؤلفات المعروفة ومما يعلو ذلك ان اكثر الكتب المؤلفة في هذا الفن من جملة من يعلم
من العلماء ومنها ما لمن يائس من الفضلاء والادباء كما يعرف [illegible] منها وبعيد [illegible] والمقصد الاصلى و
الغرض الاسنى من التصدى لهذا الجمع والتاليف هو شرح القرآن والحديث وحل ما فيهما من الالفاظ
المشكلة واللغات الغريبة على ما صرحوا به في خطبهم ومفتتح كتبهم ويدل عليه اطرائهم في وصف علم
اللغة وفضيلته وذكر من اياه وخصايصه فانها باسرها راجعة الى امر واحد وهو تيسير فهم الكتاب و
السنة بهذا الفن ولهذا اقتصر كثير من اهل اللغة كابي عبيدة والمازني وقطرب وحاجب وابيل والبستي
والهروى وابن الاثير وغيرهم على ايراد غريب القرآن والحديث او غريب الحديث وحده ولم
يتعرضوا لما سوى ذلك لحصول الغرض من اللغة بهذا المقدار وانتفاء الفائدة المهمة في غيره ومن المعلوم
ان الغرض المذكور انما يتاتى على تقدير حجية خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته و
الا لزم ان يكون علم اللغة مع شرفه وتوقف الكتاب والسنة عليه باطلا واجتهاد العلماء في
تاليفه وتدوينه ضايعا مع ان تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية من الهجرة في زمان الصادق
والكاظم والرضا ع وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ع ولا عن غيرهم من
التابعين انكار ذلك اصلا بل ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر
من تتبع الاخبار وما علم انه اذا تعارض النقل عن اهل اللغة فالواجب طلب المرجح والعمل بالراجح ويحصل
الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة لفنون الادب وغلبة الضبط وقلة الخلط
بين الحقيقة والمجاز كما اتفق لكثير من المتاخرين وقرب العهد من العرب العرباء وكون الناقل
عربيا او ان غلب عليه اللحن والتغيير فان حفظ الاصل تعين على التكلم وغير ذلك مما يوجب قوة
الظن وان تساويا فالاقرب وجوب التقديم الاثبات على النفي والبناء على الاعم مطلقا او من وجه
كما في لفظ الصعيد والغناء فان اهل اللغة اختلفوا في ان الصعيد وجه الارض مطلقا والغناء الصوت
الذي فيه ترجيع او طرب وذلك لان ما يدعيه النافي شهادة على النفي ومرجعها الى عدم الوجدان
بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق وربما يقال ان
الواجب في صورة التعارض الاخذ بما اتفق فيه القولان وترك ما اختلفا فيه لان اللغة توقيفية

والتعارض

والتعارض يوجب التساقط فلا يحصل التوقيف وفيه انه قد حصل بقول المثبت وقول النافي لا يصلح للمعارضة
كما عرفت وانا لم نشترط الايمان والعدالة في نقل اللغة كما اعتبر في نقل الاحكام لما ظهر من ان الغالب على
جميع اهل اللغة فساد المذهب وفقد وصف العدالة فلو اشترط فيها وجود الوصفين لزم عدم جواز التعويل
على النقل الا في النادر والقليل وهو في قوة القول بعدم اعتبار النقل في اللغة وايضا فان الاجماع يدل على
اعتبار خبر اللغوى ونقله وان كان فاسد المذهب اذ فيه [illegible] ما لم يعرف بتعمد الكذب اذ لم
يعهد من العلماء والعرف السابق واللاحق رد قول اللغوى لاجل ذلك وكذا اقتضاء الضرورة وانسداد باب العلم
فان فساد المذهب لا يمنع غلبة الصدق وكذا الفسق بغير الكذب فتامل الثالث الترديد بالقراين من
غير ان يصرح بوضع اللفظ للمعنى كما في الاطفال يتعلمون اللغات وكاهل اللغة يتعلمون لغة اخرى كالعجمي يتعلم
العربية فان تعليم هؤلاء انما يكون بالترديد لا بتنصيص التصريح بالنسبة الى من لا يعلم شيئا ثم ان الترديد اما ان
يكون من اهل اللسان او من الذين يستشهد بكلامهم ويعتد باستعمالهم كالعرب الفصحاء او من غيرهم ممن له اطلاع
على اللغة ومعرفة بها وان لم يكن من اهلها وكل واحد من القسمين ينقسم الى قطعي وظني واما الاول فمناط القطع
والظن فيه كثرة الاستعمال والترديد وقلتهما سواء حصلا من متعدد او واحد اذ ربما يحصل القطع فيه
من ترديد الواحد اذا بلغ الترديد حدا [illegible] الخبر الناشي عن اعتقاده فان المفروض لكونه من اهل
اللسان ولا ريب انه اذا اخبر احدهم بان هذا اللفظ موضوع لكذا وعلمنا بانه انما اخبر عما يعتقده فانه يحصل
لنا العلم بوضع اللفظ من خبره لذلك وكذا ما هو بمنزلته وربما لا يحصل القطع من المتعدد وذلك
اذا كانت الاستعمالات الصادرة عن الجميع اقل من الاستعمالات التي حصلت من الواحد وهذا القسم من
الترديد هو مستند اوائل اهل اللغة فانهم انما حصلوا اوضاع الالفاظ من مخالطة اهل اللغة وتتبع استعمالاتهم
ولم يكونوا يسئلونهم عن الوضع فيخبرونهم بذلك وان كان ذلك في غاية القلة والندرة فاهل اللغة وجدوا ان
مخالطة العرب وتتبع استعمالاتهم قد يوجب العلم بالوضع لكثرة الاستعمال والترديد بالقراين وهو الاغلب
وقد لا يؤدي الى العلم وانما يحصل منه الظن لقلة وقوع الاول لتوهم يحكمون بوضع بعض الالفاظ ولا يتوقفون
فيه ويدعون الظهور في بعض الاخر ولا يحكمون بالقطع بل ربما ظهر والتردد والاشكال ولا كلام
على اشكاله في الثاني دون الثالث كما لا يخفى واما الثاني فحصول القطع فيه يتوقف على امرين الاول كثرة
الاستعمال والترديد كما في القسم الاول والثاني كثرة المستعملين والمرددين بحيث يتحقق بهم التواتر
لو اخبروا وذلك لان اقصى ما هناك ان ترديد الواحد في قوة اخبار الناشي عن اعتقاده فكما ان اخبار الواحد
بالوضع لا يفيد القطع فكذا ما هو بمنزلته من ان بين الخبر والترديد هنا فرق كما بيناه فان الظن من

الاخبار الناشئة عن العلم واليقين بخلاف الترديد بالقراين فانه ربما يكون لثبوت الوضع عند المستعمل بالنقل
وغيره مما يفيد الظن فيتسع فيه دائرة الاحتمال وبذلك يضعف الظن الحاصل فيه ودعوى ان الترديد
خاص في القطع كالاخبار نجيز المنع ولو سلم فالظهور فيه ليس كالظهور في الخبر قطعا فان قيل قد ذكر جمع من
المحققين في الاصول ان طريق الترديد بالقراين قطعي وهذا ينافي ما ذكرتم في التقسيم قلنا لعل المراد ان
الترديد من جملة الطرق قطعا كالتواتر لا انه مما يفيد القطع لانهم قد ذكروا ذلك في الجواب عن حجة
النافين للحقيقة الشرعية وقد اخذ فيها المستدل ان طريق الاحاد لا ينفع لعدم افادته القطع فلو كان
الترديد ظنيا كان كالاحاد فلا يستقيم الجواب المذكور قلنا المراد ان الترديد بالقراين مما قد يفيد القطع
ويحصل به العلم بوضع اللفظ وهذا القدر كاف في صحة النسبة الى القطع في قولهم طريق قطعي والغرض منه
انه ليس من قبيل الاحاد الذي لا يفيد الا الظن على ما زعم المستدل وليس المراد ان طريق الترديد لا
يكون الا قطعيا كالتواتر كيف وقد علمت ان الترديد قد لا يفيد الا الظن بالوضع ومع ذلك فلا يكون
ان يدعى فيهما القطع مطلقا واعتبار الانتهاء الى القطع فيه اصطلاح مع بعده يقتضي خروج الظني من طريق
الوضع لخروجه من الترديد بهذا القيد وعدم دخوله في التواتر والاحاد قطعا مع ان الظاهر كونه من جملة
الطرق فان الظن الحاصل عنه لا يقصر عن الظن الحاصل من خبر الواحد بل قد عرفت انه ربما كان بمنزلة
الخبر وفي قوته واعتبار الخبر مع ذلك دونه تحكم محض على ان اعتبار القطع في مفهوم الترديد بالقراين
يقتضي ان يكون قولهم وهذا طريق قطعي بمنزلة ان يقال ان هذا الطريق القطعي طريق قطعي و
لا فائدة في هذا الحمل اصلا الرابع الاستقراء وهو العمدة في تحصيل اللغة والمطالب الادبية وهو ان
يكون قطعيا كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة وقد يكون ظنيا كما في اكثر
المسائل التي اختلف فيها علماء العربية ولا يشترط في القطع كونه تاما كما انا نقطع برفع الفاعل ونصب
المفعول وليس الاستقراء فيهما بتام كيف ولو اشترط التمام لزم امتناع حصول القطع بواسطة الاستقراء
اذ لا حصر لاستعمالات العرب وان علماء العربية كثيرا ما يدعون القطع في المسائل الادبية ولا مستند لهم
سوى الاستقراء وايضا فانا نفرق بالضرورة بين رفع الفاعل والعطف على ضمير المجرور بدون اعادة
الجار ولسبيل للقطع بالاول دون الثاني والفرق بين هذا الطريق وما قبله ان الاول لمن لا
يعلم شيئا من اللغة وهذا للعالم باصل اللغة والطالب للزيادة فيها وربما ظهر من بعضهم ان الترديد
اعم من الاستقراء وما تقدم في الترديد من الاقسام والاحكام مبني على هذا الاصطلاح والامر فيه هين
اذ لا مشاحة فيه الخامس طريق اللزوم وهو الاستدلال على الحقيقة اللغوية بانتفاء لازم المجاز

كوجود

كوجود العلاقة او القرينة الصارفة كما اذا استعمل اللفظ فيما لا مناسبة بينه وبين المعنى الذي وضع له بشيء من علايق
المجاز فان ذلك يقتضي ان الاستعمال على جهة الحقيقة اذ العلاقة من لوازم المجاز فيلزم من انتفائها انتفاء
المجاز لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وانتفاء المجاز يستلزم ثبوت الحقيقة لانحصار الاستعمال
الصحيح في الحقيقة والمجاز فاذا انتفى الثاني منهما ثبت الاول قطعا ومثلا اذا فهم اهل اللغة من اللفظ
المستعمل معنى من غير ان يكون هناك قرينة تدل عليه وذلك كما لو قال الرجل آتيني بكذا وسمى له شيئا
مخصوصا بعلامة فاتى به فانه يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو كان مجازا
لتوقف الفهم منه على نصب القرينة الصارفة كما هو شان المجاز وحيث لم يتوقف عليها كما هو المفروض
فهو حقيقة في المعنى لانتفاء الواسطة السادس وجود العلامات الحقيقة كالتبادر وصحة الاثبات
وعدم صحة السلب في استعمالات اهل اللغة ويحصل العلم بوجودها في اطلاقاتهم من استقراء ما
يحكى عنهم من الخطب نظما او نثرا وربما يحصل من النقل والاخبار ايضا وهو قليل السابع استنباط
العقل من النقل كما يقال ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لدخول الاستثناء فيه كما [illegible]
الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل ولازم ان كل فرد من افراد الجمع المحلى باللام مما يجب دخوله فيه لولا
الاستثناء ولا يجب دخوله فيه الا واللفظ متناول له بالوضع وهو معنى العموم كما يقال ان الحجة في اللغة ليس
مقصورا على المتخذ من الغيب لانه قد جاء في اللغة موصوفا بهذا الوصف والاصل في الوصف هو التخصيص
والاخراج او انه قد استثنى منه الخشب والاصل في الاستثناء الاتصال فعلم ان الحجة نوع آخر غير
المتخذ من الغيب ايضا ومن هذا القبيل استدلال الفقهاء بعموم المحمول بقضايا الكلية في كلام الفقهاء على ان
المحمول موضوع لما يعم الموضوع او يساويه فانه يقال قد عدد في اللغة حمل احد المفهومين على الاخر كليا
والحمل كليا لا يصح عقلا الا اذا ساوى المحمول الموضوع او كان اعم منه فعلم انه موضوع في اللغة لما هو اخص منه
لا يقال هذا كله تمسك بالادلة العقلية في المطالب الوضعية التي لا مدرك لها سوى النقل على ما صرح
به لان الحجة في ذلك هي المقدمات النقلية وما يلزمها من اللوازم اليقينية البينة اللزوم لها ولوازم النقليات
حجة في المطالب الوضعية لان حجية الملزوم تستلزم حجية اللازم قطعا والا لزم بطلان اللزوم او انفكاك
اللازم من الملزوم مع ان المتبع في الوضعيات هو الدليل العقلي المحض كما صرحوا به فهذا لا يقتضي
انحصار الدليل في النقلي المحض كيف والنقل لا يستقل بالدلالة في شيء من المطالب بل لا بد في ذلك من
حكم العقل كالاخبار ونحوه وما قيل من ان معرفة اللغة اما بالنقل البحت او بمعونة من العقل فالمراد
انها اما بصريح النقل كما في هذا موضوع لذلك او بانضمام مقدمة عقلية اليه كما فيما ذكر وان كان للعقل

ضرورة توقف النقل على العلم بحجيته واعتباره وهو عقلي

دخل في كلامي القسمين كما يجيء التاسع الاستصحاب وهو ان يثبت الوضع للمعنى مرة فيحكم بثبوته لغة اليه كان للاصل
عدم النقل وهذا طريقة طريقة معروفة في الاصول وقد بنوا عليها كثيرا من المطالب الوضعية كوجود الفاظ
العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم وبين ذلك حاسيا في محله انشاء الله وطريقة معروفة للحقيقة بالعرضية
وجود العلامات الحقيقية واما ان تماما وهي ثلثة الاول التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مع التجرد عن القرينة
او قطع النظر عنها وانما كان ذلك علامة للحقيقة لان استفادة المعنى من اللفظ اما ان يكون بمناسبة
ذاتية بين اللفظ والمعنى يقتضي الانتقال من اللفظ اليه كما ذهب اليه بعض الناس اولا وعلى الثاني فلا بد من
الوضع لان الفهم بدون الوضع والمناسبة مستحيل قطعا لعدم الربط بين اللفظ والمعنى على هذا التقدير وح
فاما ان يستقل الوضع بافادة المعنى المراد ولا يتوقف على القرينة الصارفة عن غيره فذلك كان الوضع له وهو
الحقيقة او لا يستقل بل يكون محتاجا اليها لان الوضع ليس له بل لما يشاكله ويناسبه وهو المجاز ولما كان القول
بالدلالة الذاتية باطلا كما مضى شرحها كان التبادر هنا حصول الكلام الاستفادة من مجرد اللفظ بدون
توسط القرينة كان السبب في فهم المعنى وضع اللفظ له فيكون حقيقة واعترض عليه من وجوه الاول ان فهم المعنى من
اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على العلم بالوضع لان الدلالة الوضعية على ما صرحوا به فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه بالنسبة على من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع موقوفا على فهم المعنى كما ذكرتم لزم الدور
وجوابه انا لا نم توقف الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاشتهار يقتضي تبادر المعنى وفهمه
من اللفظ المجرد قطعا لحصول الموانسة الموجبة للتفاهم والتفاهم للاشتهار ولا يقتضي العلم بالاشتهار فضلا
عن العلم بالوضع وتحقيقه ان وضع اللفظ اما ان يكون بتعينه بازاء المعنى او بتحقق الغلبة والاشتهار فيه
وعلى الثاني فالسبب في الفهم هو نفس الغلبة والاشتهار وكذا على الاول ان كان فهم المعنى بعد حصول الاول
واما اذا كان قبلهما كما في اوايل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على العلم بالوضع مطلقا اذ لا سبب للفهم سوى
ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع مطلقا بل انما يتوقف عليه في صورة نادرة هي كون الوضع تعينيا
والاستعمال قبل حصول الغلبة والاشتهار نعم حصول الفهم مطلقا موقوف على نفس الوضع اما اذا كان الفهم
موقوفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فظ واما اذا كان بالغلبة والاشتهار فلان الوضع اما ان
يحصل بها او بالتعيين السابق عليهما وعلى الاول سبب الفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني
فلسبب الفهم فيه في الفهم وان كان الاشتهار لكن لما كان الاشتهار فرع التعيين كان التعيين سببا
بعيدا في الفهم فيتوقف عليه الفهم فالوضع هو جميع الصور من شرايط الدلالة وبعد الاعتبار كانت
الدلالة منسوبة اليه لا الى اعتبار العلم كما ظن كيف والقول باعتبار العلم مع القول بان التبادر علامة

الحقيقة

الحقيقة يدور صريح لا ملاوع له وكون التبادر مما اتفق عليه الجمهور بل الظ انه لا خلاف فيه اصلا فلم يبق الا القول
في توقف الدلالة على العلم بالوضع وعدم استناد العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده
كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمها كل احد وكان
الذي اعتبر بالعلم الوضع انما اراد هذا التحقيق لتعلق الذي هو بمنزلة الحفظ الا ان مجرد الوضع
لا يكفي في حصول الفهم وهذا مما لا غبار عليه الثاني النقض بالمشترك فانه حقيقة في معانيه ولا يتبادر
شيء منها الى الذهن وجوابه ان التبادر انما جعل علامة للحقيقة والعلامة انما يلزم فيها الاطراد دون
الانعكاس فلا يلزم من عدم التبادر انتفاء الحقيقة والتحقيق ان التبادر متحقق في المشترك فانه انما يتوقف
على القرينة في تعيين المراد منها لا في فهم المعنى وقد عرفت ان الارادة خارجة عن الدلالة وبهذا يحصل الجواب
لو اريد النقض على دليل المجاز اعني عدم التبادر كما يظهر من بعض الاصوليين لكن الحق ان علامة المجاز
تبادر الغير لا عدم التبادر لتحققه في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى في محل
الحاجة هو لولا العلامة مع انه حقيقة بنص اهل اللغة ومنهم من جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير ليدخل
المشترك فانه يصدق على كل واحد من معانيه انه لا يتبادر غيره وان لم يتبادر هو وفيه ان دخول المشترك
لا يتوقف على ذلك لتحقق التبادر فيه كما عرفت وايضا فان اللفظ الموضوع لمعنى اذا استعمل في جزئه قبل الاشتهار
فيه فانه يصدق عليه انه لا يتبادر منه غيره مع انه مجاز قطعا وقد ظهر من ذلك ان علامة الحقيقة في
المجاز ليس تبادر المعنى وعلامة تبادر ولا تبادر الغير وعلامة بل تبادر الغير وتبادر غيره وان
النقض بالمشترك مندفع قطعا سواء اورد على الحقيقة او على المجاز مثلا الثالث النقض بجزء المعنى
ولازمه فانه يتبادر من اللفظ المجرد عن القرينة وليس حقيقة فيه بل في الكل والملزوم وجوابه ان
التبادر هو فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا واسطة وغيره وفهم المعنى الجزء واللازم انما يحصل بتوسط
الكل والملزوم ولو قلنا باعتبار الارادة معه في الدلالة انتفت الدلالة في الجزء واللازم هاهنا
لانهما على هذا القول انما فهما غير مرادين وبدون الارادة غيره فهو مبين الرابع النقض بالمجاز المشهور
فان المتبادر فيه هو المعنى المجازي ولذا كان الحمل على الحقيقة فيه محتاجا الى القرينة وجوابه ان الشهرة
في المجاز المشهور قرينة المجاز على ما صرحوا به فانهم قالوا لا فرق بين المجاز المشهور وغيره من المجازات
في الاحتياج الى القرينة وانما الفرق ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف غيره وقيل
مع كون الشهرة قرينة ان فهم المعنى يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها
وليس المعنى ان الفهم يحصل بها مطلقا اذ لو بلغ اللفظ في الاشتهار الى حد لا يحتاج معه الى ملاحظة الشهرة

كان حقيقة قطعا ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان هذه القرينة لما كانت لازمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل
على خلاف ما يقتضيه محتاجا الى القرينة بمنزلة بها حكمها وارادة المعنى الحقيقي من المشهور انما يفتقر الى هذا
القرينة لا الى قرينة المشهور كل من الحقيقة والمجاز يفتقر الى القرينة الا ان بين القرينتين فرقا فان
قرينة المجاز ما به يتم الامر المقتضي للدلالة وقرينة الحقيقة ما به يزول المانع عنها ولا شك ان المجاز المشهور
ليس بمنافيه وان كان مشهورا فان الاشتهار ان بلغ حدا يتبادر معه المعنى كان حقيقة كما عرفت والا
فلا يوثر في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان وقد يجد شهرة يفهم بها المعنى مع
الالتفات والملاحظة لا بمجردها فهي لا تقتضي الثانية من علامات الحقيقة عدم صحة السلب
عكس المجاز فان علامته صحة السلب وذلك كلفظ الانسان يطلق على البليد ولا يصح سلبه عنه والحمار
يطلق عليه ويصح سلبه عنه فالاول حقيقة والثاني مجاز والوجه في ذلك ان وضع السالبة الحملية لسلب
المحمول عن الموضوع في نفس الامر فلا يصح استعمالها حقيقة الا اذا تحقق السلب كذلك فلو اطلقت وجب
الحمل عليه لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واعترض على ذلك بان صحة السلب انما يعلم اذا علم ان اللفظ حقيقة
في المعنى فان المعنى المجازي يصح سلبه قطعا فلو كان العلم بالحقيقة موقوفا على العلم بعدم صحة السلب
لزم الدور ومثله الكلام في صحة السلب فانه انما يعلم اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية فلو كان
العلم به للمعلوم موقوفا على صحة السلب لزم الدور ويتقرر باخر ان اريد بالمعنى الذي يصح سلبه
او لا يصح جميع المعاني حقيقية كانت او مجازية فلا ريب في فساد الحكم بالصحة او عدمها وان اريد
منه المعنى الحقيقي خاصة فهو دور ظاهر وايضا فان اللفظ المستعمل في الجزء او اللازم المحمول كالانسان في
الناطق والكاتب لا يصح فيه السلب وهو مجاز والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان المراد
صحة السلب وعدمه في العرف على الاطلاق اي في الكلام المجرد من القرينة وح فلا دور ولا اشكال
وذلك لانه اذا صح في العرف ان يق للبليد ليس بحمار مع تجرد الكلام عن القرينة المعينة للمراد علم
ان الحمار لم يوضع لما يتناول البليد والا لم يصح سلبه عنه الا بقرينة واذا لم يصح في العرف ان يق
له ليس بانسان مع التجرد علم ان الانسان موضوع لما يتناوله والا لصح سلبه عنه من غير قرينة وذلك
واضح وثانيهما ان المراد من صحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا المطلق المعنى
حتى يلزم منه الحكم بالنفي ولا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور في العلامة وتوضيح ذلك انا نعلم
ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق فان اطلاقه عليه انما هو بهذا
الاعتبار مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيق البليد ليس بحمار اي ليس

بحيوان

بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا فيه اذ لو كان حقيقة لكان البليد حمارا اي حيوانا ناهقا في نفس الامر و
المفروض خلافه واذا عرفت معنى صحة السلب التي هي علامة المجاز تبين لك ان المراد من عدم صحة السلب الذي
هو علامة الحقيقة وقد اجيب في المشهور عن هذا الاشكال عن الاول بوجهين احدهما ان سلب بعض
المعاني الحقيقية كاف في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة ايضا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة
اليه الثاني ان الدور انما يلزم لو اطلقوا اللفظ لمعنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا كان علم
معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة
نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المجازي فيعلم به ان اللفظ في هذه المحل مجاز وفيهما نظر اما
الاول فلانه تمسك باصل الاستعمال والمقصود اثبات الحقيقة والمجاز بالامارات والعلامات
على ان ذلك انما يندفع به الدور في علامة المجاز اعني صحة السلب بناء على انه قد يعرف بها كون اللفظ
مجازا فيما استعمل فيه بعد العلم بانه في المسلوب حقيقة بنص اهل اللغة او بعلامة اخرى واما الدور
في علامة الحقيقة فلا يندفع به اذ لا يتحقق العلم بعدم صحة السلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى ما لم يعلم
كونه منها او الظن ومن حصول العلم تعين ح الصحة فالدور باق لم يندفع واما في الثاني فلان العلامة انما
يطلب في مقام الشك في الوضع والترديد في ان اللفظ المستعمل في المعنى حقيقة فيه او مجاز واما مع العلم
بان اللفظ حقيقة في هذا المعنى مجاز في الاخر فلا حاجة الى العلامة منتفية قطعا اذ مع امكان ارادة
الحقيقة يتعين الحمل عليها لكونها الاصل وبدونه يكون امتناع الحقيقة قرينة الحمل على المجاز وليس هذا
من العلامة في شيء والا لزم ان يكون كل قرينة علامة مع ان ذلك لو صح لاقتضى ان يكون لكل من صحة
السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة المجاز وصحة سلب
المعنى المجازي علامة الحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون بذلك فانهم خصوا صحة السلب
بالمجاز وعدمها بالحقيقة وعن الثاني بان ذلك انما يتجه لو كان المراد صحة السلب باعتبار حمل الشيء على
ما هو مغاير له كما في قولك زيد ليس بحمار اذا اريد به سلب مفهوم الحمار عن ذات زيد اما لو
اريد صحته باعتبار حمل الشيء بمعنى هو هو كما تقول البليد ليس بحمار اي مفهوم البليد ليس هو
مفهوم الحمار وبالجملة اعتبار الحمل على النفس او المغاير فان ذلك لا يتجه اصلا لان علامة الحقيقة
على هذا التقدير عدم صحة السلب بكلا الاعتبارين لا باعتبار الحمل على النفس فقط وانما لم توجد في
صورة استعمال اللفظ في جزء المعنى او لازمه لامتناع حمل الكل والملزوم عليهما هذا وان صح بالاعتبار
الاخر ويمكن ان يق ان العلامة عدم صحة السلب بمعنى الحمل على المغاير لكن لا مطلقا بل باعتبار الاتحاد

بر من العلم

منه كاعتبار الجنس ولا يذهب عليك ان هذا النقض لو صح فلا يقتضي سقوط الوضع العرفي

مع المستعمل فيه بحسب المفهوم وح فلا اشكال في صحة العلاقة بالكلية بل فيما اذا تحقق التصادق بين المعنى المسلوب والمستعمل فيه
اذ لا ريب في صحة العلاقة مع تباين المعنيين وح فيمكن الجواب بتخصيص العلامة ايض لكنه خلاف المعروف
من القوم فلا تغفل الثالثة الاطراد وهو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد موجودا في الاستعمال
في كلما يشاركه في ذلك المعنى كالعالم الصادق على زيد لعلمه صدق على كل ذي علم لذلك كذا قيل وفيه نظر
لان المجاز قد يطرد اما على القول بان المصحح للتجوز هو العلاقة فقط واما على القول بوجوب نقل الاحاد
فلان المراد منه نقل نوع اللفظ كالاسد في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد شخص اللفظ والمعنى والا
لزم انسداد باب المجاز بالكلية نعم عدم الاطراد وهو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله
في اخر مع وجود ذلك المعنى فيه علامة المجاز لو لا انه على ان المصحح في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع لان
التخلف عن الوضع ممتنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة فان التخلف عنها جائز عقلا
بل واقع لغة لا يقال لعل القائل بان الاطراد علامة الحقيقة جعل العلاقة وجه الاطراد لا اصل الاطراد ولا ريب
في كونه من خواص الحقيقة فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد لانه وان اطرد فلا يجب اطراده لانا
نقول العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه اذ بدونه يجوز العقل كونه
اتفاقيا غير واجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم بكونه
علامة لزم الدور ولو اعترض على الحكم بان تخلف الاطراد علامة المجاز بان السخي يطلق على غير الله تعالى
للجود والله تعالى جواد ولا يقال له السخي وكذا الفاضل يطلق على العلم والله تعالى عالم ولا يقال له الفاضل و
القارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشيء فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة
والجواب ان الامتناع في الاولين لمنع الشرع لكون اسماء الله توقيفية او اللغة بناء على ان السخي اسم
للجواد الذي من شانه البخل والفاضل للعالم الذي من شانه الجهل وفي الاخير لنقله في العرف العام
الى المعنى الخاص اي المتخذ من الزجاج قيل وقد يعرف المجاز بجمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع مسمى اخر
هو فيه حقيقة ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز والاشتراك مرجوح
بالنسبة الى المجاز فتعين المجاز مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويجمع فيه اوامر الذي هو جمع الامر
بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمار و
الاسد بالتزام تقييد فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ويكون اطلاقه
لاجل تسميته موقوفا على تعلقه بالاخر لفظا نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء وفي الجميع نظر
اما في الاولين فلانه تمسك باصل الاستعمال وليس من العلامة في شيء ولو كان فلانه لاختلاف الجمع اذ ربما

المجاز

المجاز يقتضي الحمل عليه كما لو دار اللفظ بينه وبين الاشتراك سواء الحج وغيره واما الثاني فلان التقييد غير ملزم
بما ذكر ولا في غيره من المجازات فانه يصح ان يقال اوقد العدو نار الحرب واطفا الله نار الحرب قال الله تعالى كلما
اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ثم لا بد في المجاز من قرينة
والقرينة لا تسمى تقييدا اذ لو اريد ذلك لوجب ان يقال التزام القرينة مكان التزام التقييد واما الثالث
فلمنع التوقف وعدم تسليم الالتزام ويكفي شاهدا على ذلك قوله تعالى افامنوا مكر الله لعل المراد من الالتزام
والتوقف عليه الاستعمال على هذا الوجه وندرة خلافه فلا يتوجه ما ذكر لكن في دلالة العلية على المجاز
خفي نظر ولعلم ان المجاز كالحقيقة قد يعرف بالضرورة من اللغة كالاسد في الشجاع واليد في النعمة و
الغيث في النبات والاصابع في الانامل وبنص اهل اللغة على انه مجاز كان يصرحوا باسمه او حده او خاصته
وقد يشكل التمييز بين الحقيقة والمجاز من كتب اللغة حيث ان الاكثر من خلطوا بين المعاني الحقيقة والمجازية
بحيث يصعب الفرق بينهما غالبا اذ لم يصرحوا بالاسم ولا بالحد ولا بالخاصة الا نادرا لكن الظاهر انهم متى قالوا
اسم لكذا فانما يعنون به الحقيقة واذا قالوا انه قد يقال لكذا وقد يطلق على كذا او جاء او يجيء لكذا
فانه يعنون المجاز وقد ذكر بعض المحققين ان اول ما يذكرونه في العنوان مقدما على غيره هو المعنى
الحقيقي لبعد تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وكذا كون الجميع مجازات وهو قريب ثم اعلم ان بعض الناس
ذهب الى ان اللغة تثبت بالقياس اذا كان بين الاصل والفرع جامع يصلح للعلية كتسمية النبيذ خمرا لمخامرته العقل
بالمعنى المشترك هو التخمير للعقل وكذا التسمية اللائط زانيا والنباش سارقا الجامع الايلاج المحرم والاخذ بالخفية
واستدلوا عليه بدوران التسمية مع المعنى وجودا وعدما وبقياس اللغة على الاحكام واجاب الجمهور
عن ذلك بان الدوران لا يفيد العلية كما في القياس بالطل ولو سلم فهو قياس مع الفارق لان المستند
هناك هو ادلة الشرعية وهي هاهنا مفقودة وتجيء لهذا زيادة تحقيق في مسائل الدوران
واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها اعلم ان خطاب الشرع بل كل كلام يلقى الى
مخاطب يجب حمله على ما يفهمه منه المخاطب حال صدور الخطاب وتوجيه الكلام لان الغرض من القاء
الكلام الى المخاطب لتفهيم المعنى والدلالة به على ما هو المقصود والمراد ومن المعلوم ان ذلك
انما يحصل بواسطة الاصطلاحات المعروفة عنده والاوضاع المعلومة لديه فيجب الحمل عليها تحصيلا
للغرض وصونا للكلام الحكيم من اللغو والعبث ولان الحمل على ما لا يفهمه المخاطب يستلزم الاغراء بالجهل
والتكليف بما لا يطاق وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب هذا وقد قال الله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الحديث ان الله تعالى اجل من ان يخاطب قوما

بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه واذا ثبت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية على ما يفهم
منها حال الخطاب فتكليف الغايب والمعدوم انما يعلم بتحصيل فهم المناظرين الحاضرين مع ضم مقدمة اخرى هي ان
التكليف الغايبين والمعدومين هو التكليف الموجود بين الحاضرين وذلك لانه ان لم يكن الغايب تابعا
للحاضر في التكليف فاما ان يكن الحاضر تابعا للغايب في ذلك او يكون لكل منهما استقلال في استفادة التكليف
من الخطابات بان يحمل كل منهما تلك الخطابات على مقتضى اصطلاحه وعرفه وكلا الامرين باطل اما الاول فلان تكليف
الحاضر بتحصيل فهم الغايب والمعدوم تكليف بما لا يطاق لعدم التمكن من المعرفة ولزوم التكليف بالامور المتناقضة
واما الثاني فلاشتراك التكليف واتحاده في الجميع لانه ثبت باجماع المسلمين بل بالضرورة من الدين ولورود
من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
ومن ان الامر بتبليغ الشاهد الغايب والنصوص المتواترة وما يلزم من الهرج والفساد بتغير العرف
واختلاف الاصطلاحات ومن ايض ان حكم الله في الاولين والاخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة
او حادث يكون الاولون والاخرون ايض في منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسال
الاخرون عن اداء الفرايض كما يسال عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به وحيث كان التكليف مشتركا
للحاضرين والغايبين بالنسبة الى الجميع ولم يكن الحاضر مكلفا بتتبع فهم الغايب وتحصيله كان الغايب
مكلفا بتحصيل فهم الحاضر لا محالة فكان تكليفه ابدا محصلا من ترتيب مقدمتين احدهما ان هذا الحكم
المعين هو حكم الله تعالى في حق الحاضر والغايب والثانية ان حكم الله في حق الحاضر هو حكم الله في حقه
والمقدمة الثانية مما لا ريب فيه لما عرفت من اشتراك التكليف واتحاده بالنسبة الى الجميع فالعمدة
اذن تحصيل فهم الحاضرين وبيان الى غير ذلك ليصح الحكم في المقدمة الاولى ايض ويتم الاستدلال
بالقياس المذكور وذلك يكون معلوما كما في الالفاظ الباقية على معانيها الاصلية التي لم يتعرض لها
التغيير والنقل في الشرع كلفظ الماء والارض والتراب وغيرها وقد يكون مشتبها لتعين العهد واحتمال
النقل والتغيير وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الالفاظ المستعملة في خطابات الشرعية اربعة اقسام
الاول ان يكون المعنى المتفاهم منه حال الخطاب هو المعنى المفهوم منه عندنا لم يحصل فيه نقل ولا تغيير
وهذا هو اكثر الالفاظ المتكلم بها في الاستعمال الثاني ما يكون المعنى المفهوم منه حال الصدور مغايرا
لما يفهم منه عندنا كالرطل والاوقية والدرهم ونحوها فانا نعلم ان هذه الالفاظ في زمن الصدور
هو هذا المعنى او غيره كصيغة الامر والنهي والفاظ العموم وغيرها مما ثبت كونها حقايق في معانيها
المخصوصة بحسب العرف وقد حصل الشك في كونها حقايق فيها ايض في اللغة ام غيرها الرابع ما علم فيه

الطريق

النقل

النقل والتغيير لكن حصل الشك في مبدأ حصولهما بحيث يتردد في تقدمه على صدور تلك الالفاظ وتأخره
عنه ومحل النزاع من هذا القبيل فانا نقطع بان لفظ الصلوة والزكوة والحج مثلا موضوعة في اللغة بمعنى الدعاء
والنماء والقصد وكذا نقطع بنقلها الى الاركان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة وانما
حصل الشك في ان نقل تلك الالفاظ متحققا في زمان صدور خطابات الشرعية المشتمل عليها لتكون حقايق شرعية ام لا
بل كانت تلك الالفاظ باقية على معانيها اللغوية زمان الصدور ثم حدث النقل والتغيير في زمان المتشرعة لتكون
حقايق متشرعة والحال في القسم الاول ظاهر واما الثاني فان المعنى المفهوم حال الصدور معلوم عندنا بالتتبع
والنقل تعين حمل اللفظ عليه والا لحقه حكم المجمل ولا يجوز حمله على المتفاهم في هذا العرف على كل حال واما
الثالث فالواجب فيه حمل اللفظ على ما يفهم منه في العرف العام بناء على ان ذلك هو المفهوم منه بحسب اللغة وفي زمان
صدوره اللغوي ايض وذلك لان اللفظ المفروض من الالفاظ الموضوعة في زمان الصدور لكونه مستعملا فيه بالفرض
باستعمالا مجازيا والاستعمال منحصر في الحقيقة والمجاز وكلاهما يستلزم الوضع فهو موضوع اما لهذا المعنى او لغيره
والثاني يستلزم النقل وتعدد الوضع وهو الظاهر في الاصل خلاف الظاهر فتعين الاول وهو المطلوب واما الرابع فهو
فمقتضى الاصل فيه حمل اللفظ على المعنى الاول لان المفروض كونه حقيقة فيه مجازا في الثاني بحسب اللغة وصدوره
حال الصدور حقيقة في الثاني مجازا في الاول فيصرف الشارع او غيره على العكس مما كان عليه وهو غير معلوم
لحصول الشك في مبدأ النقل والتغيير كما هو المفروض فيجب الحكم ببقاء الاول وانتفاء الثاني اذ الاصل تأخر
الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم الرافع له ومن هنا يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية هو مقتضى الاصل والقاعدة
لكن هنا ادلة وامارات يظهر منها حصول النقل والتغيير في زمن الشارع كما يدعيه المثبتون للحقيقة الشرعية ولو
لا ما كان القول بالنفي هو المتجه لاحدها وهو المعتمد الاستقراء فانا نجد هذه الالفاظ في الكتاب العزيز والسنة
النبوية م واستعمالات الصحابة والتابعين قد استعملت في المعاني الشرعية الحادثة غالبا ونرى ان استعمالها
في المعاني اللغوية السابقة في غاية الندرة والقلة حتى كاد لا يوجد منها في الكتاب والسنة عين ولا اثر وهذا
دليل على ان الشارع بنى الامر على هجر المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني الحادثة من اول الامر وليس هذا بادون
من الاستقراء الحاصل من استعمال ارباب العلوم والصنايع والحرف فان اصطلاحاتهم انما تعرف غالبا من تتبع
استعمالاتهم وتفحص اطلاقاتهم وان وقع التصريح بالوضع من ارباب العلوم في بعض الالفاظ فانا نعلم ان
الجميع بل الاكثر لم يحصل بواسطة التصريح بل انما حصل الاكثر بالتتبع والاستقراء بل الظاهر ان الاستقراء هاهنا
اقوى منه في الصنايع والعلوم اذ المعاني اللغوية باقية فيها غير مهجورة فان الفعل مثلا والاسم كان عند
النحاة اسما للكلمة المعروفة الا ان استعماله في الحدث شايع مورد فصيح ان النحويين كثيرا ما يستعملون الفعل

ويبطل من الحادث بخلاف مثل الصلوة والزكوة فان استعمالها في معانيها الاصلية كاد ان يهجر بالكلية سيما في كلام الشارع واصحابه الثاني ان هذه المعاني الحادثة التي اثبتها الشارع مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها لمس الحاجة اليها وكثرة ما لها من الاحكام من اللواحق ولعظم الخطب بها حتى لا يقبل جهلها عذر الجاهل فكان الواجب من شانها بمقتضى الحكمة ان يضع بازائها الفاظا يشتغف بها من تجشم القراين في الاستعمالات الكثيرة التي لا تتناهى فان الاحتياج الى الوضع في هذه المعاني لا يقصر عن الاحتياج في الامور الضرورية التي لا تتم بدونها التكلم والمخاطبة فكان الوضع يجب هناك فكذا يجب هنا ومع ان العادة قاضية بالوضع في مثل ذلك الثالث انا نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار في مثل وضوء والغسل والزكوة والصلوة من الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع واصحابه على ما سبق تحققه ووجود العلة يستلزم وجود المعلول الرابع ان كثيرا من العبادات كالصلوة والصوم والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرايع السابقة معروفا عند الامم السابقة بل ربما يظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله فكيف بها بعد البعثة وانتشار الشريعة وقد يقال ان ثبوت المسمى في الامم السابقة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجايز ان يكون يعبر عنها بغير هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك لان لغتهم غير العربية فتعبيرهم بهذه الالفاظ وهذا كاف في نفي ثبوت التسمية قبل البعثة الخامس ان المسئلة من الموضوعات وهي مما يكتفى فيه الظن وهو حاصل في جانب الاثبات لشهرته وتلقى هذا القول بالقبول وان الآمدي والرازي وغيرهما ما ينسبون القول الى القاضي ابي بكر ولم ينقل الخلاف في ذلك الا عنه وظاهرهم ان القول بنفي الحقيقة الشرعية مخصوص به وقد حكى جلة من علمائنا كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي وابن ادريس وغيرهم اجماع العلماء على ثبوت الحقيقة الشرعية او الحمل على المعنى الشرعي في بعض الالفاظ وليس الا علم الاعتداد بالمخالف على ان القول بالنفي لو كان فاسدا في الشرع لكان الواجب ترجيح قول المثبت ايضا لتقدم الاثبات على النفي كما ذكرنا في تعارض النقل عن اهل اللغة ولا يعارض الوجه المذكور اصالة تاخر الحادث وبقاء الثابت لان الاصل انما يكون حجة في مقام الشك وهو مرتفع بما ذكرنا وما احتج به النافي من انه لو نقلها الشارع لوجب تعريفه معانيها الجديدة للمخاطبين بها لكونهم مكلفين بما تضمنته والفهم شرط التكليف فلو فهمها النقل اليهم لشاركنا لهم في التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر او بالآحاد والاول لم يوجد والا لما وقع الخلاف والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة قاضية في مثله بالتواتر وانها لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية فيستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فهو ضعيف جدا والجواب عن الاول بوجوه الاول ان اشتراط التكليف بالفهم انما يقتضي تفهيم

فكلها

تلك المعاني المرادة كما ان ذلك يحصل بتفهيم النقل والوضع فكذلك يحصل بالبيانات النبوية فلا يلزم من نقلها الى تلك المعاني تفهيم ان تلك الالفاظ موضوعة لها او منقولة اليها ولعل من يقول بان الخلاف في الالفاظ المجردة عن القراين كما ذكره غير واحد من الاصوليين في تحرير محل النزاع وح لا يمكن ان يقال انه حصل تفهيم المعاني بالبيانات النبوية اذ في كل وقع البيان تحقق القرينة في الكلام فيما لا قرينة فيه ولو قيل انه حصل تحقق البيان في جميع الالفاظ بعد تسليم كلام آخر غايته انه لا فائدة لمحل النزاع لان هذا الاستدلال غير صحيح وعدم وقوع البيان النبوي في جميع الالفاظ انما يقتضي وجود القرينة عند المخاطبين لها وذلك لا يقتضي وجودها عندنا ايضا فان عادة الرواة انما جرت بنقل الخطابات الشرعية دون القراين الحالية والمقالية فلا يلزم من تحقق البيان النبوي في جميع الالفاظ انتفاء الفايدة في هذا النزاع اذ يكفي فيه وجدان الخبر مجردا عن القرينة عندنا فانه يحمل على المعنى الشرعي على القول بالثبوت واللغوي على النفي وايضا فان النزاع كما عرفت انما هو في هذه الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة انها موضوعات شرعية او مجازات لغوية وهذا لا يتوقف على كون بعض تلك الالفاظ مجردة عن القرينة اذ لو فرض تحققها في جميعها كان النزاع بحاله غايته انه لا يكون عليه الفائدة ح وذلك لا ينفي اصل النزاع ومرض الثاني ليس الا في كون تلك الالفاظ حقايق شرعية فلو بني الكلام على وجود اللفظ المجرد عن القرينة لا يتجه ان يقال انه ذلك انما دل على انتفاء النقل على هذا التقدير وهو غير مسلم فان لزم منه انتفاء الفايدة في النزاع كما لا يخفى الثاني انا لا نم ان الشارع لو نقل تلك الالفاظ الى غير معانيها وفهمها المخاطبين بما نقل ذلك الينا قوله لشاركنا لهم في التكليف قلنا ان ذلك انما يقتضي وجوب الاجتهاد واستفراغ الوسع في تحصيل العلم بما كلفوا به فان حصل العلم والا سقط التكليف بها ووجب الرجوع الى الاصول المقررة والقواعد الممهدة كما في ساير الاحكام ولا يقتضي ذلك نقل التفهيم الينا والا لم يكن الجميع ولكانت الاحكام الشرعية باسرها معلومة عند جميع المكلفين متعذر لديهم وانتفاء ذلك دليل واضح على فساد تلك الدعوى على ان غاية ما يمكن ان يقال انه يجب عليهم التبليغ والاعلام والتكليف بالشيء لا يقتضي حصول الامتثال به الثالث ان تحقق التعارض لا يوجب انتفاء الخلاف لان حصول العلم بالتواتر مشروط بما ذكر في محله من الشرايط فربما كان الشرط حاصلا للطايفة غير حاصل للاخرى فوقع الخلاف وح فان لم يتحقق التفهيم لاحد الطائفتين الا انه قد حصل النقل بالنسبة اليهم وهو اللازم من الدليل المذكور الرابع انا نختار انه بالآحاد قوله لكن نقل الآحاد لا يفيد العلم قلنا مسلم لكن لا نم ان هذه المسئلة من مسائل الاصول حتى يجب فيه القطع بل هي من المبادي التي يكفي فيها الظن وان سلم مثل ذلك في الاصول فلا نم وجوب القطع في كل مسئلة اصولية بل الظاهر انه في مثل المسائل التي يتعلق بالوضع اللفظي يجب الاكتفاء بالظن كيف وهم لا ينكرون الاكتفاء بالظن في بيان المراد من اللفظ والفرق بينه وبين

ظن الوضع تحكم فانا لا نجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من اللفظ هذا المعنى وبين الظن بانه موضوع له فاذا جاز العمل بالظن في الاول جاز في الثاني بلا ريبة وايضا لا فرق بين ان يقال اللغوي اللفظ موضوع لكذا لغة وان يعبر من الشارع بان اللفظ موضوع لكذا شرعا فكيف يعمل بالاول دون الثاني الخامس ان عنهما لم قلنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع الالفاظ كما ستعرفه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا منها وهذا طريق قطعي لا ينكر فان جعلتم بالتفهيم ما ينافي ذلك والنقل منعنا الملازمة لجواز الاكتفاء بطريق الترديد بالقراين هكذا النقل لتفهيم المخاطبين والاعرى من الفائدة فلو فهم لتواتر لما ذكرنا لتوفر الدواعي ولا تواتر بالضرورة فالنقل اخص واوثق للعلم فورود الايرادات المذكورة على هذا التقدير نم يرد انه ان اريد بالتفهيم ما لا ينافي الترديد بل يخص بالتصريح منعنا الثانية لان التفهيم بواسطة الترديد بالقراين ليس مما يتوفر الدواعي كما في التصريح مع ان توفر الدواعي في مثل هذا غير مسلم كيف ولم ينقل بالتواتر ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى وعن الثاني اما اولا فمنع الملازمة لان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها قلنا ذلك فاسد من وجهين احدهما وهو المشهور في الجواب ان هذه الالفاظ التي هي حقايق شرعية مجازات لغوية والمجازات الحادثة عربية وان لم يصرح العرب بآحادها اذ يكفي في صحة التجوز وجود العلاقة المصححة موجودة في هذه الالفاظ قطعا فلا يلزم خروجها من العربية ولعدم حجيتها بيان ذلك انها صح عربيتها لو كان استعمال الشارع اياها في تلك المعاني مستندا الى الوضع اللغوي وتحقق العلاقة بينها وبين المعاني اللغوية وليس كذلك اذ استعمال الشارع اياها على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ليس الا للوضع الشرعي اذ لو كان للوضع مع العلاقة لزم كون اللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا وهو باطل والقول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما ذهب اليه بعض الاصوليين لا يقتضي صحة ذلك اذ الجمع بين الحقيقة والمجاز هو استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا والاستعمال في المعنى الواحد حقيقة ومجازا ولحاظها على كل فلا يلزم من صحة الاول صحة الثاني وقد يمنع فساد مثل هذا الاستعمال بناء على ان المصحح علاقة بجواز ورود افرادها على معنى واحد فليس علة موقوفة حتى يمنع فيه ذلك كون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين يمكن بعد الجمع في تعريفي الحقيقة والمجاز بل واقع وان قلنا بجواز الجمع بينهما في الاستعمال الواحد ووقوعه لكن ذلك على تقدير صحته لا يجدي نفعا في دفع الاشكال لان غاية الامر جواز مثل هذا الاستعمال والجواز لا يستلزم الوقوع ولو استلزم لا يقتضي كون الالفاظ المذكورة في القرآن باسرها كذلك وفيه ان الجواز كاف في هذا المقام لان المجيب مانع والمانع يكفيه الاحتمال وقد يجاب بانه يكفي لتصحيح عربيتها بحيث كونها لو استعملها اللغوي في تلك المعاني كانت مجازات وقوله المحقق هذه الالفاظ التي هي حقايق شرعية مجازات لغوية معناه انها مجازات بالقوة لا بالفعل وهو كاف في التصحيح وهذا كما ترى الثاني ان هذه الالفاظ لما كانت من موضوعات العرب و

فنقلها

نقلها الشارع الى معانيها الحادثة لمناسبتها لمعانيها الاصلية اللغوية فهي في حالة استعمالها في تلك المعاني الحادثة عربية ايضا لان الوضع العرب مدخل في وضعها واستعمالها وهذا القدر كاف في تصحيح عربيتها وفيه تكلف الثالث وهو التحقيق ان اختصاص اللفظ باللغة ليس الا باعتبار وضع تلك اللغة في الجملة وان لم يكن الواضع جميع اهل تلك اللغة وواضع الحقيقة الشرعية اعني الشارع من العرب فالحقيقة الشرعية عربية وضعها الشارع عربية كيف ولو كان المعتبر في الانتساب الى اللغة وضع الجميع لزم ان يكون المنقولات والحقايق الاصطلاحية في كل لغة خارجة عنها غير منسوبة اليها فان واضعها البعض دون الجميع وهذا ظاهر وكان منشأ التوهم عدم الفرق بين كون اللفظ عربيا وكونه حقيقة لغوية وبينهما بون بعيد فالتحقيق هذا كله على القول بان الواضع هو البشر واما على القول بان الواضع هو الله تعالى فلعل التعبير في كون اللفظ عربيا وضع العرب اياه كلا ولا بعضا بل المعتبر فيه استعمال العرب وتخاطبهم به فيكون عربية فتدبر واما ثانيا فمنع بطلان التالي لان كونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا قلنا لا محذور في ذلك فانا لا نسلم ان القرآن كله عربي والضمير في انا انزلناه للسورة لا للقرآن فان القرآن يطلق على السورة وعلى الآية كما يطلق على الجملة ولذا لو حلف ان لا يقرأ القرآن حنث بقراءته آية منه وصدق القرآن على السورة والآية لا ينافي صحة القول بانها بعض القرآن والمراد انه بعض القرآن الذي هو الجملة فاذا شارك الجزء والكل في معناه صح الحكم عليه بالفردية والبعضية باعتبارين كالماء والعسل بخلاف غير المشارك كالرغيف كذا قيل وفيه نظر اذ الظاهر ان الخلاف في عربية القرآن كله وان الضمير في انا انزلناه راجع الى المجموع دون الابعاض لان المجموع هو المحدث عنه في الآية ويدل عليه ايضا قوله تعالى كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي ثم يمكن ان يقال معنى عربية القرآن كونه عربي النظم والاسلوب ولا ينافي ذلك اشتماله على ما ليس بعربي اذ ربما كانت الالفاظ غير عربية والكلام عربي وربما كانت الالفاظ عربية والكلام غير عربي ويدل على ذلك ان الاصح وقوع غير العربي في القرآن كالقسطاس والاستبرق والسجيل وقد روى ذلك عن ابن عباس وغيره ولولا ان عربية القرآن بمعنى عربية النظم كما قلنا لما كان وقوعه في القرآن وكون الالفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغات كالصابون والتنور بعيد جدا واعلم ان المذكور في الكتب المشهورة المصنفة في هذا الفن من الاقوال في المسئلة ليس الا القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا والقول بنفيها كذلك الاصوليين الاتفاق على القول المذكورين لا ثالث لهما وقد زاد المتاخرون من اصحابنا في المسئلة التفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع والمتشرعة كلفظ الوضوء والغسل والصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والكفر دون غيرها من الالفاظ التي لم يتحقق عندنا كثرة استعمالها في كلام الشارع مثل الخلع والمباراة والقسم واللعان والعدل والفسق

وذلك لان الواجب لصيرورة اللفظ حقيقة هو كثرة الاستعمال وتحقق الغلبة وقد حصل في القسم الاول فوجب القول بمقتضاها دون الثاني فان المفروض فيه عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك في حصولها وعلى التقديرين يتعين النفي اما على الاول فظ لان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلوم واما على الثاني فلان النقل على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيما خالفه على موضع القطع واليقين ويتوجه عليه اولا ان القائل بثبوت الحقيقة مطلقا يدعي تحقق الموجب للوضع في جميع تلك الالفاظ فلو كان منحصرا فيما ذكره المفصل من الغلبة والاشتهار كان المدعى تحققهما في الجميع لا محالة ومع ذلك فلا ينحصر التفصيل في الالفاظ وكان قول المفصل فان المفروض عدم حصول الغلبة والكثرة او الشك في حصولهما في حيز المنع اذ المفروض عند القائل بالثبوت مطلقا تحققهما في جميع الالفاظ بل الاختلاف في اصل الحصول وان ثبت بالزيادة فان ذلك مما لا تاثير له في تحقق الوضع والحاصل ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا ان اعترف باعتبار الموجب فيما ذكر من الغلبة والاشتهار فكيف يسلم اختصاصهما ببعض الالفاظ فان الاعتراف باختصاص الموجب يناقض دعوى عموم الوضع وان لم يعترف باعتبار ذلك في ذلك فيكون الموجب ليس الا امرا يعم الجميع او يختص بالبعض الآخر فلا ينطبق التفصيل نظرا الى اختصاص الموجب الخاص والتحقيق ان الموجب ليس منحصرا في ذلك بل الطريق في ثبوت الوضع هو الاستقراء كما سبق التنبيه عليه وهذا مما يشترك فيه جميع الالفاظ لا يقال طريق الاستقراء موقوف على تحقق الغلبة والاشتهار فان العلم بوضع اللفظ للمعنى لا يحصل بتتبع استعمالات يسيرة وجد فيها اللفظ مستعملا في ذلك المعنى اذ الاحتمال قائم مع القلة بخلاف الشيوع والغلبة كيف ولو كان الاستعمال بدون الغلبة دليلا على الحقيقة لزم انتفاء المجاز بالكلية لتحقق الاستعمال في كل مجاز وذلك لان الاستقراء انما يتوقف على الغلبة والاشتهار لو لم يتحقق هناك سوى استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى المراد اما لو انضم الى ذلك ما هو من خواص الوضع من شهادات العقل فقد يحصل العلم بالوضع من الاستعمال اليسير فلا يلزم اشتراط التزيد بالقرائن حصول الكثرة والغلبة مطلقا بل مع انتفاء الامور المذكورة ونحن لا ندعي ان الاستقراء في جميع الالفاظ التي وقع فيها النزاع قد حصل باحد الطريقين على سبيل منع الخلو والغرض ان عدم تحقق الكثرة والغلبة في بعض الالفاظ على تقدير تسليمه لا يقدح في المدعى ولا في التمسك بالاستقراء والا فالاستقراء في الاكثر قد حصل بطريق الغلبة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع واما منع حصول الامرين في بعض الالفاظ فانما نشأ من قصور التتبع او عدم رعاية القرائن المرددة بما حق الرعاية فعليك بالتتبع الوافي مع التدبر الشافي لعلك ان يظهر لك هذا الامر الخافي وليعلم ان للاستقراء هنا طريقا آخر وهو استقراء هذا النوع من اللفظ وهو الذي وقع النزاع فيه فانا اذا تتبعنا الالفاظ التي استعملها الشارع في معاني الشرعية الحادثة وجدنا استعمالها في الكثير الغالب منها قد حصل من الوضع بالبيان المتقدم فيكون الجميع كذلك وان لم يحصل السبب هو الغلبة والاشتهار

في كل لفظ

في كل لفظ وهذا الطريق يتوقف على بلوغ الاستقراء حدا يسقط معه اعتبار الخصوصيات الموجبة للالفاظ ويعلم ان العبرة بالامر الجامع الذي هو النوع كما في وضع الهيئات للموضوعة بالوضع النوعي والقدر حصول العلم به وثانيا ان العلماء في مسئلة الحقيقة الشرعية بين قائل بثبوتها مطلقا وقائل بنفيها كذلك والتفصيل في الالفاظ قول حادث في هذا الاعصار ولذا لم يذكره الاصوليون في كتب الاصول ولم ينقل القول به عن احد من الفقهاء والمتكلمين فالقول به احداث قول ثالث في المسئلة فيكون باطلا لمخالفته الاجماع على نفي التفصيل كما يتوهم ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية يقول بثبوتها في الجملة في مقابل القول بنفيها مطلقا لتصريح الاصوليين وغيرهم ممن تكلم في المسئلة بان محل النزاع فيها هو هذه المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها وان الخلاف في صيرورتها حقايق في المعاني الشرعية او بقائها على وضعها الاول فلا تكون حقايق شرعية او بوضع المتشرعة حتى تكون حقايق عرفية وهذا كالتصريح في ان القائلين بالحقيقة الشرعية ادعوا ثبوتها في جميع تلك الالفاظ كما هو المدعى وايضا لو كان الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة لوجب على المثبتين لها تعيين الالفاظ التي ثبت فيها الوضع الشرعي عندهم والا لانتفت فائدة النزاع في هذه المعاني الشرعية في هذا الاصل الجليل فان القائلين بالثبوت لا يمكنهم حمل اللفظ الوارد في الشرع على المعنى الشرعي بمجرد قولهم بثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة ما لم يعلم كون ذلك اللفظ بعينه مما تحقق فيه الوضع وتعيين الالفاظ مما لم يتعرض له احد من الاصوليين لا غيرهم من المتكلمين والفقهاء بل المعروف من الجميع بناء المسائل على الخلاف في الحقيقة الشرعية من دون تعرض لخصوصيات الالفاظ الواردة فان قلت دعوى الكلية والعموم لا يصلح من المثبت لانه ادعى ذلك فاما ان يدعي الكلية والعموم في جميع المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع فيلزم ان يكون مصطلحات الفقهاء والاصوليين مما تجدد في زمان الائمة ع او بعدها حقايق شرعية لكونها من جملة المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع وهذا باطل قطعا او فيما لم يعلم تجدده بعد زمان الشارع فيلزم الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما يحتمل كونه من موضوعات الشارع وان كان مشكوكا فيه او مظنون الخلاف وهذا باطل ايضا لكونه حكما بمجرد الاحتمال ومثله ما لو اريد العموم فيما علم وضعه في زمان الائمة ع فان العلم بكون اللفظ موضوعا في زمانهم لا يقتضي العلم بالوضع الشرعي فيكون معنى كلامه ان الحقيقة الشرعية ثابتة في كل ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية وهو مع ما فيه لا يصلح ان يكون محلا للخلاف لاستحالة القول بالنفي فيما علم ثبوته او في كل ما ثبت وضعه في زمان المتشرعة المتصل بزمان الشارع وهذا ايضا فاسد لان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع ع من دون تفاوت في وضوح الحكم بثبوت الوضع وخفائه فلا يكون القطع فيه مع الشك في زمان الشارع بل كلما ثبت وضعه في الزمان المتصل ثبت في زمان الشارع وكلما لم يثبت وضعه في زمان الشارع لم يثبت وضعه في المتصل ولو تحقق فيه وعلم وضعه في الزمان المتصل بزمان الشارع دون زمانه فهو نادر جدا فلا يصح جعله

محلا للنزاع

محلا لمثل هذا النزاع وحينئذ فامتنع من المثبت دعوى الكلية على ان مقصوده هو الايجاب الجزئي اي ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة في مقابلة النافي مطلقا قلت لعل المراد دعوى الكلية والعموم في المنقولات المتداولة التي علم استعمال الشارع اياها في المعاني الشرعية وح فلا يرد النقض بالاصطلاحات المتجددة لعدم ثبوت استعمال الشارع فيها ولا غير ذلك من المحذورات المتقدمة وهو كما مر والمراد دعوى الكلية والعموم فيما علم وضعه في ابتداء ظهور الخلاف في المسئلة وانتشار القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسئلة فما ظهر في زمان الباقر ع فكلما علم وضعه في ذلك الزمان فهو من محل النزاع والقائل بالحقيقة الشرعية يدعي ثبوتها فيه وكلما علم انتفاء الوضع فيه فهو خارج عن محل النزاع والقائل بالثبوت لا يدعي الثبوت فيه وما لم يعلم فيه شيء من النفي والاثبات فهو من الافراد المشتبهة التي لا يعلم دخولها في محل النزاع ولا خروجها عنه اذ الاشتباه في موضوعات المسائل غير عزيز غاية الامر انه يقتضي اشتباه الحكم فيرجع فيه الى مقتضى الاصل وهذا لا ينافي كون النزاع على الوجه الكلي كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن الحكم بالحقيقة الشرعية في كل ما علم وضعه في زمان الباقر ع والصادق ع ولعل الوضع قد تجدد في زمانهما او لا دلالة لتحقق الوضع في زمان على سبق وجوده قطعا فكيف يمكن الحكم في كل ما استعمله الشارع من الالفاظ المنقولة مع احتمال كون الوضع متأخرا عن استعماله فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز قلت ليس المراد ان اللفظ المتصف باحد الوصفين المذكورين يجب ان يكون حقيقة في زمان الشارع لاتصافه باحدهما حتى يرد ذلك بل المراد ان كلما كان كذلك فقد اتفق فيه الوضع الشرعي فانا اذا تتبعنا وجدنا الالفاظ الموصوفة باحد الوصفين حقايق شرعية بالاستقراء او بدليل آخر والحاصل ان لكل واحد من الامرين وصف جامع لمحل النزاع لا علة مقتضية للعلم بالوضع الشرعي فقد يرد ومنها ان تلك الالفاظ انما صارت حقايق في زمان الباقر ع والصادق ع دون ما تقدمهم من الازمنة اذ الاصل بقاء المعنى اللغوي حتى يعلم خلافه وتحصيل العلم في زمانهما او ما قاربه فيجب الحكم بمقتضى العلم فيه دون غيره لانتفاء المقتضي وفيه ان ذلك تفصيل في المسئلة بل في الحقيقة عين القول بنفي الحقيقة الشرعية اذ الحقيقة الشرعية ما وضعه الشارع والشارع كما عرفت هو سبحانه وتعالى والنبي ص او الامام فليس شارعا بل هو مبين للشرع وكاشف عنه فصيرورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمان الائمة ع لا يقتضي كونها حقايق شرعية وقد اتفق النافون للحقيقة الشرعية على صيرورتها حقايق بعد زمان النبي ص غاية الامر انهم لم يبينوا تحديد ابتداء النقل في زمان المتشرعة وهذا القائل انما زاد عليهم التحديد المذكور وهذا لا يقتضي كونه تفصيلا في المسئلة ولا قولا آخر غير القول بالنفي مطلقا وح فادلة ثبوت الحقيقة الشرعية يقتضي بطلان هذا القول وفساده مضافا الى ان القول بثبوت تلك الالفاظ حقيقة في زمان الباقر ع انما يتم في مثل الوجوب والسنة والكراهة مما لم يعلم تحقق الوضع فيها في ذلك الزمان مع وضوح ذلك في اليوم بالنسبة الى اهله التفصيل قطعا ومنها ان ما كان من تلك الالفاظ

ما لم يكن

ما لم يكن استعماله ويكثر دورانه لشدة مسيس الحاجة اليه كالصلوة والزكوة فهو حقيقة في زمان النبي ص وما ليس كذلك فهو حقيقة في زمان الباقرين لحصول الغلبة والاشتهار في القسم الاول في زمان النبي ص وفي الثاني في زمان الامامين ع وهذا التفصيل ماخوذ من التفصيل الاولين كانه قد جمع فيه بين التفصيل في الالفاظ والازمان والجواب عنه ظ مما تقدم ومنها ان المنقولات الشرعية مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها بحسب اختلاف الازمنة اختلافا بينا حتى ان منها ما يقطع بحصول الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه في معنى الشرعي لكن لا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين الباحثين عن الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله وصيرورته حقيقة في زمانه ومنها ما يقطع فيه بتجدد النقل فيها في زمان النبي ص الى الآن ح هو التفصيل فيما يجب العلم بتحقق الموجب للوضع وانتفائه وطريقه التتبع الكاشف عن حصول الغلبة والاشتهار والجواب منع صحة جميع تلك الاقسام البيانية في محل النزاع وهو ظ مما سبق ومنها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في العبادات دون المعاملات وذلك لان الفاظ المعاملات كالبيع والهبة والصلح والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب والميراث والقصاص والدية وغيرها باقية على معانيها الاصلية لم تنقل في الشرع الى معنى آخر وان كانت صحتها شرعا موقوفة على شرايطها الشرعية فان ذلك لا يقتضي ان يكون المعاني المفهومة منها شرعا مغايرة لمعانيها اللغوية الاصلية بل انما هذه الاشتراطات خروج الشرط عن ماهية المشروط المقتضي لصدق اسم المشروط بدونه ولذا قالوا ان العبادات توقيفية دون المعاملات فان تخصيص العبادات بذلك ليس من جهة احكامها لان الاحكام الشرعية من حيث هي كذلك توقيفية مطلقا سواء في ذلك احكام العبادات وغيرها بل باعتبار موضوعاتها فان موضوع العبادات كالحكم الشرعي ماخوذ من الشارع بخلاف المعاملات فان المرجع فيها الى اللغة والعرف ويتوجه عليه ان المناط في ثبوت الحقيقة الشرعية وجود الامر المقتضي للوضع اعني النقل او الغلبة والاشتهار في زمان الشارع فان حصل كان اللفظ حقيقة شرعية وان كان من المعاملات والا لم يكن وان كان من العبادات وليس لكون اللفظ من العبادات تاثير في تحقق الوضع الشرعي ولا لكونه من غيرها تاثير في انتفائه كيف والعبادة انما تفارق غيرها باشتراط النية وقصد القربة فليس الا وهذا مما لا دخل له في صحة الوضع الشرعي اذ كما جاز الوضع للمشروط بالنية جاز فكذا الغير من دون فرق فان كان المقصود ان الوضع الشرعي انما جاز او صح في العبادات دون غيرها فبطلانه ظ وان كان المقصود ان ذلك لم يقع في غير العبادات وان كان جائزا ففيه ان الظ وقوعه فان الخلع والمباراة واللعان والايلاء لم يكن في اللغة لهذه المعاني المخصوصة المعروفة في الشرع وقد نقلت اليها قطعا وكذا النكاح فانه في اللغة بمعنى الوطي بنص اهل اللغة قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يقال للعقد قد قال في المغرب اصل النكاح الوطي ثم قيل للتزويج نكاح مجازا لانه سبب للوطي المباح وقال العلامة

للتخلف اتفاق اللغويين على ذلك وقد نقل في العرف الشرعي الى معنى العقد لغلبة استعماله فيه شرعاً حتى قيل فيه انه بمعنى العقد ايضاً واشتراط الوطي في المحلل انما علم من دليل خارج هو آخر وقد نقل جماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس الاجماع على ذلك وايضاً واشتراط الوطي فان الايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة واحدث من الحقايق الشرعية المنقولة عن معانيها الاصلية وليست من العبادات الشرعية بالنية قطعاً والظاهر انه كما لم يثبت للمفصل عموم النفي في المعاملات فكذا لم يثبت له دعوى عموم الايجاب في العبادات اذ الظاهر ان مثل السجود والطواف والاحرام باق على ما ثبت قبل الشرع ولم ينقل الى معنى آخر والشرايط الشرعية لا يخرجها عن مفهوماتها اللغوية كما صرح به في الفاظ المعاملات وهذا بخلاف مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج فانها وان كانت ثابتة في الملل السابقة بمعنى وهي عند العرب في الجاهلية على ما سبق التنبيه عليه الا انا نقطع بحصول الاختلاف بين تلك المعاني التي اثبتها الشارع في اصل الماهية وان كانت متشابهة اذ ليس جميع الزيادات فيها مشروعاً للصحة بل منها ما هو شرط للصحة ومنها ما هو موجود في اصل الماهية وايضاً فالعبادات قسمان عبادة بالذات كالصوم والصلوة وعبادة بالعرض كالمعاملات المباحة التي يصير بها عبادة بواسطة النية والحقيقة الشرعية منتفية في هذا القسم قطعاً فلا يصح الحكم بثبوتها في جميع العبادات ويمكن دفعه بان المراد منها خصوص القسم الاول اعني العبادة بالذات لانه المتبادر من لفظ العبادة عند الاطلاق ولو قيل بدخول الاخلاص في حقيقة العبادة كما ذهب اليه بعض الفقهاء اندفع النقض الاول ايضاً لان العبادة على هذا التقدير مجموع الفعل مع النية وهو غير الفعل فقط لكنه خلاف التحقيق فان الاصح انها شرط للعبادة قطعاً للتسلسل ولان العبادة هو الفعل والفعل هو المنوي لا النية ولا المركب منها ومن غيرها وبالجملة فالعبرة في ثبوت الحقيقة الشرعية بوجود المقتضي للوضع وتحقق الصفة الجامعة لمحل النزاع وفي نفيها بانتفاء الامرين واما كون الشيء عبادة او معاملة فكذلك مما لا دخل له في شيء من النفي والاثبات سواء اريد منها الوجوب او الامتناع او مجرد الوقوع وح ونفي ما يشكل الاطلاق الحكم بان العبادات توقيفية دون المعاملات كما اشتهر بين الفقهاء والظاهر انه محمول على الاغلب الغالب فانه لما كان اكثر الفاظ العبادات من الحقايق الشرعية التي لا يعرف معناها الا ببيان الشارع بخلاف المعاملات فان اكثرها من الحقايق اللغوية او العرفية التي لا تتوقف لها على الشارع لذا اطلقوا القول بان العبادات توقيفية دون المعاملات نظراً الى الاعم الغالب في الموضعين ويحتمل ان يكون المراد على تقدير تسليم الكلية في طرف الاثبات واندفاع النقضين المذكورين لما اشتملت العبادات الاصلية تعين فيها الرجوع الى الشرع اذ لا طريق لها سوى ذلك كنفس الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان معانيها ليس من الوظايف الشرعية المتوقفة على النص من الشارع ومقتضى ذلك

جواز الرجوع

جواز الرجوع فيها الى غير الشارع كاللغة والعرف لا امتناع الرجوع فيها اليه وهذا التوجيه اقرب الى كلام القوم وان كان الاول الى القبول اقرب تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد المخصوص من لفظ الحج ونحو ذلك لا ريب في ان المتبادر من هذه الالفاظ عند اطلاقها مجردة عن القراين في زمان المتشرعة هو تلك المعاني الشرعية الحادثة ولا في ان التبادر علامة لكون الالفاظ حقايق في المعاني المذكورة في ذلك الزمان ولا في ان الشارع قد استعملها في هذه المعاني انما الاشكال في ان تلك المعاني هل كانت متبادرة من هذه الالفاظ في زمان الشارع كتبادرها منها في هذا الزمان اعني زمان المتشرعة اولا بل كان المتبادر منها من هذه الالفاظ في زمان الشارع معانيها اللغوية الاصلية ثم حدث السبق والتبادر في زمان المتشرعة لاستعمال فيها اعني الغلبة والاشتهار فيه فان ثبت سبق التبادر والسبق منها في زمان الشارع كانت الالفاظ حقايق شرعية في زمان المتشرعة في الجملة واما ان لم يحصل بتصرف الشارع ونقله او بحصول الغلبة والاشتهار في زمان المتشرعة فهو محتمل ولا دلالة للتبادر على تعيين احدهما قطعاً فلا يمكن الحمل بالحقيقة الشرعية بمجرده ومن المعلوم ان التبادر الثابت في هذه الالفاظ بحكم الوجدان ليس الا التبادر في زمان المتشرعة واما ان هذا التبادر كان ثابتاً للفظ في صدر الاول وفي زمان الشارع فلا سبيل للوجدان اليه والخيانة لنا في هذا الزمان ادراك السبق والتبادر في الزمان السابق بالوجدان وح فان اراد المستدل من تبادر المعاني المذكورة تبادرها الى الفهم في زمان الشارع فهو ح والسند ط وان اراد به تبادرها في زمان المتشرعة فسلم ولا يجدي نفعاً للمدعى حسن ان التبادر في زمان المتشرعة انما يقتضي كون اللفظ حقيقة في ذلك الزمان دون زمان الشارع وغاية توجيه الاستدلال ان يقال ان المراد تبادر المعنى المذكور في زمن الشارع لوجود سببه وهو الغلبة والاشتهار لا بحكم الوجدان وهذا مع مخالفته لظاهر كلام القوم بل صريح الاكثر يتوجه عليه منع حصول السبب المقتضي للتبادر في جميع الالفاظ وان قلنا بوجود المقتضي للوضع في الجميع لعدم انحصار الموجب له في الغلبة والاشتهار على ما سبق تحقيقه ولعرض في المنتهى على هذا الاستدلال بوجهين احدهما منع استعمال الشارع لتلك الالفاظ في المعاني الحادثة لاحتمال كونها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعاً والشرط خارج عن المشروط والثاني من الاول فمنع استعمال الشارع لتلك الالفاظ في المعاني الحادثة باطل قطعاً فانا نعلم ضرورة بان الشارع استعمل الصلوة في الاركان المخصوصة وكذا الزكوة والصوم والحج في معانيها المعروفة والمنكر مكابر وايضاً لو كانت باقية في معانيها اللغوية لزم ان لا يكون الاخرس والمنفرد مصلياً والتالي باطل بيان الملازمة ان الصلوة في اللغة

نعم جاء في اللغة بمعنى الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقوله من دعي الى طعام فليجب وان كان صائماً فليصل اي فليدع لصاحب الطعام والاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق فان اريد من قوله اقيموا الصلوة المعنى الاول وان اريد الثاني لزم الثاني وعن الثاني بان المستدل قد احتج بالتبادر والمطلاق من الالفاظ لا باستعمالها في تلك المعاني ومنع لزوم الحقيقة الشرعية من استعمال الشارع انما يتجه لو رام المستدل اثبات الحقيقة الشرعية بمجرد الاستعمال في المعاني الحادثة وليس كذلك وهذا واضح وقد اجيب ايضاً بانه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها المناسبة للمعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهوداً من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك هو معنى الحقيقة الشرعية وقد ثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حادثة لم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وفيه نظر اما اولاً فلان مبنى الايراد بزعم المورد على ان المستدل التزم من مجرد استعمالها في غير معانيها كونها حقايق فضلاً عن ان يكون حقايق شرعية ولو صح ذلك لتم الايراد قطعاً لظهور الملازمة بين استعمالها في غير معانيها وكونها حقايق فضلاً عن ان يكون حقايق شرعية ما ذكره المجيب على تقدير صحته لا يندفع به الايراد اذ الواجب عليه اثبات المقدمة الممنوعة او بيان توهم المورد في فهم الاستدلال كما ذكرنا ولا تعلق لما ذكره بشيء من الامرين كما لا يخفى واما ثانياً فلانه ان اريد بالاشتهار والافادة بغير قرينة اشتهار الالفاظ وافادتها بنفسها في الجملة ولو بعد زمان الشارع فقوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة في زمان المتشرعة انما يقتضي الحقيقة العرفية دون الشرعية وان اريد بهما حصول الامرين في زمان الشارع فكون هذا هو معنى الحقيقة الشرعية مسلم لكن لا ينحصر احتمال ثالث هو ان يكون المراد من مجازيتها ان الشارع استعملها في تلك المعاني ولم تشتهر في زمانه بحيث تفيد بغير قرينة اشتهرت بعد ذلك واما ثالثاً فلان المستفاد منه ان تبعية الشارع في الاستعمال لغيره ينافي كون اللفظ حقيقة شرعية وليس كذلك لان المنافي للحقيقة الشرعية تبعية الشارع لما وضعه غيره ولعل تبعيته فيما استعمله الغير لا ينافي الحقيقة الشرعية قطعاً لجواز تبعيته في الاستعمال مع الاستقلال بالوضع بتعيين اللفظ للمعنى او استعماله فيه الحاقاً لتفيد بلا قرينة ولا ريب ان ذلك لو تحقق لكان حقيقة شرعية لان الاضافة الى الشارع لاختصاصه بالوضع دون الاستعمال فتدبر قوله فان قلت ثانياً دعوت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء الاول مم والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية يعني ان التبادر الذي ينفع في الاستدلال ويثبت به الحقيقة الشرعية هو التبادر في كلام الشارع وهو مم والمسلم هو التبادر في كلام المتشرعة لا ينفع المستدل وما يثبت به الحقيقة الشرعية هو التبادر في زمان الشارع او في كلامه اذ لا شك في كون الالفاظ التي وقع فيها النزاع حقايق في المعاني الحادثة في زمان المتشرعة وان التبادر منها في زمانهم مع الاطلاق والتجرد عن القراين تلك المعاني لحصول

الغلبة

الغلبة والاشتهار الموجب للفهم فيه ومقتضى ذلك المعاني المذكورة عندهم في كلام الشارع ايضاً لتحقق الموجب فيه غاية الامر ان صدورها من الشارع وعلى القول بنفي الحقيقة الشرعية صارف عن الحمل على المعاني الشرعية وذلك لا ينافي تبادرها من اللفظ اذ التبادر فهم المعنى من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما سوى جهة عن خصوصية المسؤل وهذا المعنى متى ما وجد في اللفظ استمر معه وكان موجوداً بوجوده مع علم السامع بالوضع وكونه من اهل الاصطلاح مطلقاً سواء كان المتكلم منهم او من غيرهم فان الحال في فهم المعنى من اللفظ لا يختلف باختلاف المتكلمين وانما يختلف باختلاف السامعين نعم صدور اللفظ عن ليس من اهل الاصطلاح صارف عن الحمل على المعنى المصطلح اذ الواجب حمل اللفظ على اصطلاح المتكلمين والصرف عن الحمل ليس صرفاً عن الدلالة والفهم لان الارادة خارجة عن مفهوم الدلالة على ما سبق تحقيقه والحاصل ان الاعتبار في ارادة المتكلم وتعيين مراده من اللفظ باصطلاحه وفي الدلالة اللفظ على المعنى بمعنى فهمه من نفس اللفظ باصطلاح السامع فاللغوي مثلاً اذا تأمل لفظ الدابة في كلامه كان المتبادر منه في العرف العام ذات القوائم الاربع يجب حمله على مطلق ما يدب على الارض بقرينة صدوره عن اهل اللغة وكذا لفظ الصلوة والزكوة ونحوها من المنقولات الشرعية اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة فان المفهوم منها عند المتشرعة معانيها الحادثة الشرعية وان كان صدورها عن اهل اللغة صارفاً عنها ومعيناً لارادة المعاني اللغوية منها وحكم هذه الالفاظ في كلام الشارع عند من نفى الحقيقة الشرعية حكمها اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة لتبادر منها المعاني الحادثة من الالفاظ الواردة في الخطابات الشرعية ان ثابت محقق ليس للخلاف منعه ولكن التمسك به وان للمناظر النفي والاثبات ليس الا التبادر في زمان الشارع والمتشرعة فينبغي الترديد فيه كما فعلنا ولا يصح ان يقال ان معنى التبادر في كلام الشارع راجع الى معنى التبادر في زمانه وذلك بان يكون المراد من التبادر في كلام الشارع تبادر في كلامه مطلقاً اي في كل زمان او تبادره في كلامه من حيث انه كلامه وح فالاعتراض وارد على الدليل المذكور ولا يندفع له كما لا يخفى فان انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان اه لا يخفى ان المعترض ان اراد منع التبادر في كلام الشارع منع التبادر عند المتشرعة كما هو الظاهر من العبارة كان الجواب ما ذكره من ان انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان وكان ما عدا ذلك اعني حديث الموانسة وجوابه لغواً باطلاً لا طائل تحته بل كان حق له غايته انك تقول ان هذا التبادر لاجل الموانسة فاسد لان المعترض على هذا التقدير يمنع التبادر من اصله فكيف يقول بان التبادر لاجل الموانسة وهل هذا الا تناقض وان اراد منع التبادر في كلامه مطلقاً من حيث هو كلامه على ما وجهنا به الايراد كما يدل عليه ذكره فقوله هذا غير معلوم على تقدير صحته هو الجواب عن الاعتراض واما قوله فمنع التبادر في كلام الشارع مكابرة ان اراد به منع التبادر المطلق فهو مسلم لكن المعترض لم يمنع على هذا التقدير فلا يتوجه عليه ذلك وان اراد به منع التبادر الخاص فمنع بطلانه قطعاً منافي للمعترض به

من الاحتمال وايضا فاحتمال ان التبادر لاجل المؤانسة محل الاعتراض ح فكيف يكون غاية ما يقول المعترض وغاية
توجيه الكلام ان يقال لعلنا كان ظ كلام المعترض هو المعنى الاول بنى عليه الجواب اولا ثم تفطن بامكان توجيهه
باحد الوجهين المذكورين قال انك تقول اه بان التبادر حاصله ان انكار تبادر المطلق كما هو ظ العبارة في مكانه
فلا يمكن الحمل عليه ورد المعترض ان يقول بان التبادر لاجل المؤانسة ومرجعه الى انكار التبادر الخاص فينبغي ان يكون
هذا هو المراد وجوابه ان ذلك غير معلوم اه ويحتمل ان يكون المراد الترديد بان المعترض ان اراد منع التبادر
الخاص وهو غاية توجيه الكلام اذ غاية ما يمكن ان يقال في الاعتراض فجوابه ان ذلك غير معلوم اه قبل بر قوله
هذا غير معلوم اه لا يقال هذا خارج عن قانون المناظرة لان المستدل فلا يكفيه التشبث بعدم العلم والاحتمال
ليس يقادح فيما بنا على ما ذكره من ان الحقيقة لولم يثبت مع ذلك لزم ان لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
فاذكره ليس مقابل الاستدلال بكفاية الاحتمال في الاستدلال بل الظ انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في
هذه المعاني اه ان اراد ان الظ استناد التبادر في زمان المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع بلا واسطة بحيث يكون
السبب القريب في التبادر والفهم كثرة استعمال الشارع وحصول الغلبة والاشتهار في زمانه فذلك مقطوع بفساده
اذ لا يتصور استناد التبادر في زمان الى الاشتهار الحاصل في زمان آخر سابق عليه ولان العلم الضروري حاصل بتحقق
الاشتهار في زمان المتشرعة ومع ذلك فاستناد التبادر في زمانهم الى الاشتهار في زمن الشارع الى ان يكون سببا
غير معقول هذا بنا على ان يكون الاشتهار السابق هو السبب في الفهم دون الاشتهار الحاصل كما هو الظاهر كلامه
وقد قيل بان التبادر في زمان المتشرعة حاصل بكل من الشهرة في زمانهم وفي زمان الشارع بنا على ان اسباب
الفهم والتبادر امارات لا علل موثرة لانه مع ذلك لكنه خلاف الظاهر فيه منه ولو امكن فلا ريب في ان الاستناد
اليه ليس باولى من الاسناد الى الاشتهار فيما بينهم فالحكم بالاول ليس مجرد التبادر تحكم ظ وان اراد ان الظ استناده
الى كثرة الاستعمال في زمان الشارع على ان يكون سببا بعيدا للفهم والتبادر في زمان المتشرعة حيث ان الشارع
لما استعمل هذه الالفاظ في هذه المعاني وشاع ذلك في زمانه حتى افادت بغير قرينة بعد ما دلته المتشرعة في
استعمالهم تبعا للشارع فاستمر الشياع الى هذا الزمان فيكون التبادر في هذا الزمان مستندا الى كثرة استعمال
الشارع ولو بالواسطة ففيه انه ان اريد ان التبادر في هذا الزمان كاشف عن كثرة استعمال الشارع دلالة
المعلول على العلة ففيه ان التبادر في زمان المتشرعة انما يدل على الاشتهار في زمانهم واما ان الاشتهار في
زمانهم مسبب عن الاشتهار في زمان الشارع فذلك غير معلوم اذ كما جاز ان يكون للتبادر في هذا الزمان
سبب قريب هو الاشتهار في زمان الشارع جاز ان يكون له سبب آخر هو الاشتهار في هذا الزمان الحاصل
حدث الاشتهار بعد زمان الشارع فان حصول الغلبة والاشتهار في زمان الايدل على انه يتحقق في زمان سابق عليه هذا مع ان اريد

ان العلم بسببية الاشتهار في زمان الشارع للتبادر عند المتشرعة لم يحصل بدليل آخر غير التبادر ففيه بعد ذلك على تقدير تسليمه كلام آخر ولا تعلق
بهذا الاستدلال كما لا يخفى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم لكونه لاجل معنى الوضع غير معلوم فتحكم بالحقيقة اه وانت خبير بان
هذا الاعتراض على ان التبادر بوضع غير وضع الشارع عن وضع المتشرعة كما على انه لاجل امر غير الوضع كما ذكره اكثر بيّن في ثبوت الحقيقة الشرعية
في الجملة والظاهر ان في العبارة قصورا بالحذف والقصور كون التبادر لاجل امر غير الوضع الشرعي غير معلوم فتحكم بالحقيقة
الشرعية فان قلت هذا مقلوب عليه فانا نقول التبادر معلوم لاجل امر غير الوضع العرفي غير معلوم فتحكم بالحقيقة العرفية
قلت صحة الاستدلال مبنية على كفاية الاحتمال بينها وقد انها في الاصل بما ذكره من لزوم ثبوت اكثر الحقائق ولا يمكن اجراؤه في النقض
هنا وكلام ثبت اكثر الحقائق الصريحة اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في الاكثر فيجب ان اكثر
الحقائق اللغوية قد ثبت وضعها بنص اهل اللغة وما ثبت بغيره كالتبادر وعدم صحة السلب فلعل الاول انما يثبت بواسطة الاصل اعني
اصالة عدم النقل كما عرفت فلا يقدح فيها احتمال كون التبادر للوضع اللاحق واما العرفية فالطريق في اثباتها النص كما في اللغوية ان
اريد منها ما يعم المنقول فحصل اثبات هذا القسم منها ولا في اثباتها بنفس التبادر من دون حاجة الى توسط الاصل ح ان اللفظ في عرفنا
موضوع لهذا المعنى ولا ريب في دلالة التبادر على في هذا العرف على كونه حقيقة فيه وهذا بخلاف التبادر في هذه الالفاظ فانه لا يدل
على الوضع الشرعي بنفسه لاحتمال حدوث الوضع ولا بضميمة الاصل لانه انما يثبت الحكم في موضع الشك اما مع العلم بالوضع السابق كما في هذه الا
الالفاظ فلا يمكن النفي بالاصل كيف والاصل على هذه الصورة تأخر الحادث وبقاء السابق كما تقدمت الاشارة اليه ومقتضى ذلك
نفي الحقيقة الشرعية الذي هو نقيض المط فقد بان الفرق واندفع الاشكال وظهر ان الاحتمال في الحقائق اللغوية والعرفية لا يقدح
في الاستدلال بخلاف هذا الاحتمال هذا كله اذا كان المراد من الاحتمال الذي ذكره كون التبادر لاجل وضع حادث ما لو اريد احتمال
كونه لامر غير الوضع مط كما هو الظاهر من كلامه سابقا ولاحقا فيتوجه عليه ان التبادر هو فهم المعنى من اللفظ المجرد عن القرينة على ما مر
به ولا يتصور كونه لغير الوضع قطعا وما فهم لغيره بواسطة القرينة فلا يسمى تبادرا في الاصطلاح فلا يكون الفهم علامة لان اللفظ ثم الاحتمال
على حقيقة دون مجاز على ان التبادر لو كان اعم من الفهم لاجل الوضع اذ القرينة كان المتعين ارادة الفهم ولا منع هنا القطع
يكون الفهم لالفاظ حقائق في المعاني الشرعية في زمان المتشرعة فلا يتصور فيها التبادر بغير الوضع كما لا يخفى ثم لو جاز ان يكون التبادر
فيها لامر غير الوضع لزم بطلان التمسك بالتبادر في اثبات الحقيقة الشرعية لان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو تبادر
المعنى من نفس اللفظ اذ كان مقطوعا به اما لو كان محتملا او لم يكن من اللفظ بل القرينة فلا حجة فيه قطعا وقوله والا لم يثبت
اكثر الحقائق اللغوية والعرفية قلنا نعم فان هذا الاحتمال لا يجري في اكثر تلك الحقائق بالضرورة وان احتمل فيما لم يثبت منها بالنص
كون التبادر فيها للوضع اللاحق فتم قال واعلم ان هذه المسئلة قليلة الجدوى والفائدة فقد يقال في بيان قلة الفائدة في
المسئلة وجه آخر وهو ان صيرورة تلك الالفاظ حقائق شرعية بالتعيين او الغلبة لا يستدعي حمل ما تجرد فيها عن القرينة على
المعاني الشرعية الا اذا علم حصول ورودها من الشارع لعل تحقق لا من الوجهين المحمل عليها او ذلك على تقدير وجوده لا يكون الا نادرا اذ لم تجر عادة الشرع

بتبادر

بدور على الغلبة

الثاني م

الاحتمال م

والرواة بنقل تاريخ نزول الآيات وصدورها ولو اتفق منهم نقل التاريخ على سبيل الندرة فلا يحصل العلم بوافقته زمان النقل
والاشتهار الا بعد العلم بتاريخ حصولها في كل لفظ ودون العلم بذلك كله خرط القتاد فالمسئلة قليلة الفائدة جدا
بل عديمتها راسا والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بعدم صيرورة الالفاظ المذكورة
حقائق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع وتجدد الوضع من بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق في المسئلة فان
مقتضى الوجه الاول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقراء الذي هو العمدة في هذا الباب في كل الثاني اعني الوجه
المبني على كلمة الواضع ان الشارع نقل هذه الالفاظ الى هذه المعاني وعينها بازائها من الاول الامر ثم استعملها فيها على وجه
الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في الثمرة لحمل التأخر لا استعمالات عن الوضع فان قلت لو كانت الالفاظ المذكورة
حقائق شرعية لنقل الشارع وتعينه لوجب تفهيمه المخاطبين والا لعري الوضع عن الفائدة ولو فهمهم النقل ذلك لتوفر الدواعي
اما مثله كما نقل فيجب القول بعدمه فانها حقائق بالغلبة والاشتهار فان ذلك في موضع اضطراري لا يجب فيه التفاهم والبيان
البيان قلت لا نم ان تفهيمها المخاطبين بما يستلزم النقل الباقي له لتوفر الدواعي الى ذلك قلنا نسلم لو كان التفهيم
بتصريح الشارع كان يقول لاصحابه اعلموا اني وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني فتوجد غوها في كلامي فاحملوها
على تلك المعاني فان هذا مما يقرب فيه دعوى توفر الدواعي اما لو كان الفهم بواسطة الترديد بالقرائن كما هو
الشأن في تعلم اللغات فلا يلزم فيه ذلك قطعا وبالجملة نحن نقول ان الشارع لما اراد ان هذه المعاني الحادثة
انتهما عاتبوا في الدواعي الى التعبير عنها والدلالة عليها لمس الحاجة اليها وكثرة احكامها او لوحقها وان الناس
يحتاجون في مثل ذلك الى الفاظ موضوعة يعبر وان بها عن المعاني ويستغنون بها عن معونة القرائن وارتكاب
التطويل في الكلام بل يذكر الاوصاف والقيود للصيغة لها في جميع الاستعمالات والاطلاقات وكانت تلك المعاني
مناسبة لمعاني هذه الالفاظ في اصل اللغة نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى تلك المعاني الحادثة وعينها
بازائها من اول الامر ردا للاختصار في التعبير مع وضوح الدلالة على المعنى المراد وحذرا عن فوات اللفظ
في بعض المقامات بتعذر الاطناب او التعسر الموجب لفوات الغرض بتركه او الاخلال بنقله وحيث ان النقل
بدون تعريف المخاطبين وتفهيمهم لم يكن محصلا للغرض ولا متمما للفائدة بل كان وجوده كعدمه وكان التعريف
الوضعي طريقان احدهما التصريح به والآخر الترديد بالقرائن وكان الغالب تعريفه بطريق الترديد على ما يشاهد
من الناس في كيفية تعلم اللغات وتعليمها وكان التصريح على تقدير تحققه مما يتوفر الدواعي بنقله مع انتفائه
علم ان الشارع عرف الوضع للمخاطبين تلك الالفاظ بطريق الترديد بالقرائن دون التصريح وقد ظهر لنا جميع
ذلك بالاستقراء الذي هو الطريق المحكم والنهج المعروف في تحصيل المطالب الوضعية واثبات القواعد الادبية
كما مر او اوضح فلا اشكال في المسئلة ولا في ثمرتها اذ الاشكال انما يتوجه على تقدير التصريح بالوضع والنص عليه من الشارع

والقول بان تلك الالفاظ حقائق اشتهرت في معانيها فادت بغير قرينة ح لا نقول التي من ذلك الظن ان الالفاظ المجهولة
التاريخ يحكم عليها بالتأخر المتأخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل في الحادث التأخر لا يقال كما ان اللفظ حادث وكذلك
الوضع فاصل تأخر اللفظ عن الوضع معارض باصل تأخر الوضع عن صدور اللفظ ولا مرجح فيجب التوقف لانا نقول اصالة تأخر
الحادث انما يجري في الحادث المجهول التاريخ عن زمان الوضع وان كان متشبها من حيث المبدا لكن ثبوت الوضع في اواخر
زمان الشارع بحيث يسع اصل وكثير من الروايات الواردة عنهم مقطوع به على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل
تأخر الصدور الى تلك الزمان بخلاف العكس الثالث اجماع العلماء على ان هذه الالفاظ مع تجردها عن القرائن لا محمولة بالمعنى
على المعاني الشرعية واللغوية فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين لها اتفقوا على الثاني فالقول
بين بعضها محمول على الشرعي وبعضها على اللغوي كما يقتضيه القول بتوسط الوضع خلاف الاجماع لا يقال الاجماع مع الجهل بالتاريخ
الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد
على ان الواجب حملها على المعنى المتعين لاجل الوضع لا لاجل الحمل بمقتضى الاصل لتعارضه قطعا وان لم يكن منافيا للاجماع على الحمل
للحمل بوجه لغوي وهو ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية
مع الحمل على اللغوية في الجميع او البعض خلاف الاجماع فان قيل ان اردتم انهم يحملونها عليها السبق الوضع في الجميع لا
نسلم ان ذلك التفسير الحقيقة الشرعية يحملون الالفاظ باسرها على المعاني الحادثة وان كان صدور بعضها من الشارع
سابقا على الوضع فذلك بطلان المفروض انه لا سبب للحمل عليها سوى الوضع وهو فلا فرق على هذا التقدير فكيف يستدل
عليه بالاجماع وان اردتم انهم يحملونها عليها لسبق الوضع في جميع الاستعمالات عندنا ان ذلك لو تم فهو الحجة فاي فائدة
للاجماع قلنا نختار الثاني وفائدة الاجماع تظهر في صورة الشك في سبق الوضع فان للتمسك بالاجماع ممكن معه لانه انما
يتوقف على امكان السبق بخلاف الاحتجاج على السبق فانه لا يصح الا مع العلم به كما لا يخفى اذ صدور هذه الالفاظ حقائق
في اوائل زمان الائمة اعني زمان المتصل بزمان الشارع ما بعد النزاع فيه غاية البعد ففيه ان ذلك لا يبعد فيه اصلا بل
الظاهر ان النزاع فيه قريب جدا فان حكم الزمان المتصل بزمان الشارع في العلم بتحقق الوضع الحادث وانتفائه حكم زمان
الشارع من دون فرق فالشك في زمان الشارع يستلزم الشك فيه والقطع فيه يستلزم القطع فيه اي في زمان الشارع وكيف
يمكن القول بان هذه الالفاظ كلها كانت حقائق في معانيها الاصلية واستمرت على ذلك الى آخر زمان النبي ثم انها
باسرها صارت حقائق في المعاني الحادثة بعد وفاته بلا فصل مع انحصار الوجه في صيرورتها حقائق بعده في الغلبة و
الاشتهار مما يختلف الحال فيهما بالقياس فان لم يعلم بلوغ الوضع التعييني في هذه الالفاظ في زمان المتشرعة و
معلوم ان الغلبة والاشتهار مما يختلف الحال فيهما بالقياس الى الالفاظ فان تحققهما في الالفاظ المتكررة الكثيرة
الكثيرة الدوران على الالسنة مقدم على حصولهما فيما ليس كذلك بالضرورة فلا يمكن الحكم بحصولهما في الجميع في

اول زمان المتشرعة وفيه نعم لو قيل بصيرورتها حقايق بعد زمان الشارع بواسطة النقل والتعين امكن القول بثبوت
الوضع في جميعها في زمان واحد لامكان حصول النقل فيه لكن قد عرفت ان ذلك مما لم يقل به احد ولو وضع هذه الالفاظ
ولو قيل به فغايته الامكان وهو لا يستلزم الوقوع ولو اتفق الوقوع ايضا فمن اين انه في اول زمان الائمة عليهم السلام او في غيره
فلو كان يصير ورتها حقايق فيه كما هو للنقل لا وجه له اصلا وان اراد ان صيرورة هذه الالفاظ حقايق في زمان الائمة عليهم السلام
في الجملة بمعنى علم بقائها على معانيها الاصلية في مجموع زمانهم عليهم السلام مما يبعد النزاع فيه فلا كلام الا ان ذلك اذا ريب في استبعاد
الحكم ببقاء الوضع اللغوي في تلك المدة المتمادية مع انتشار المسلمين وانتشار الاحكام فيما بينهم غاية الاستبعاد
لكن ذلك لا يستلزم قلة الفائدة في هذا الخلاف لعدم العلم بتعيين الزمان الوضع على هذا التقدير فلا يعلم ان
الحديث الوارد عنهم عليهم السلام هل ورد قبل الوضع او بعده ولئن حصل العلم بالتاخر في بعض الاخبار مثل ما ورد عن الجواد
والهادي والعسكري عليهم السلام فذلك لا يجدي نفعا فيما هو بصدده لان هذا البعض لا يفي بجميع الاحكام قطعا
فلا يحصل الاستغناء به عن الايات والاخبار النبوية حتى يلزم قلة الفائدة في هذا النزاع وان اراد ان صيرورتها
حقايق في زمان انتشار احاديث اهل البيت اعني زمان الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ومن بعدهما من الائمة عليهم السلام لا قبلها
مما يبعد النزاع فيه غاية البعد ففيه بعد تسليم ان النزاع في هذا بعيد غاية البعد انا لا نسلم الاستغناء بما ورد
عنهم عليهم السلام قبل الوضع كالاحاديث المروية عن امير المؤمنين والحسين عليهما السلام وعلي بن الحسين عليه السلام عن صيرورة الالفاظ حقايق
في ذلك الزمان لا يقتضي قلة الفائدة في الخلاف المذكور كالدعاء وايضا لو اريد هذا المعنى لوجب ان يقال
ان صيرورة هذه الالفاظ حقايق في زمان الباقرين عليهما السلام ومن بعدهما من الائمة عليهم السلام مما يبعد النزاع فيه غاية البعد
واستقلال القران والاحاديث النبوية والاخبار المروية عن امير المؤمنين عليه السلام والحسين وعلي بن الحسين عليهما السلام
بحكم لا يتحقق بدون نص عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ومن بعدهما على ذلك الحكم واما ما ذكره سلمه الله فلا يكاد يستفاد
منه هذا المعنى بوجه فالحمل عليه غير مستقيم واما ثانيا فلان ما ذكره من عدم استقلال الكتاب والسنة النبوية البتة
في شيء من الاحكام الشرعية مجرد دعوى لا شاهد لها ولا برهان عليها بل الذي يقتضيه الخوض في الكتب الاستدلالية
والتفاسير سيما ما يختص منها بشرح ايات الاحكام بطلان تلك الدعوى فان فيما استنبطه المفسرون والفقهاء
من الايات القرانية والاحاديث النبوية احكاما كثيرة تستقل بافادتها الاصلان المذكوران كما لا يخفى على من
له ادنى تأمل في ذلك المتعارف وخاض في تيار لجج البحار سلمنا ذلك لكن لا يستلزم من عدم استقلال الكتاب
والسنة بدون نص من الائمة عليهم السلام جواز الاستغناء عنها في استنباط الاحكام لان الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بحكم الشرعي وانما يتاتى ذلك بتتبع الادلة كلها بقدر الوسع والطاقة مع بذل الجهد في تحصيل المراد منها ولا ريب في
ان السنة والكتاب والسنة هما عمدة الاصول والادلة الشرعية فلا يسوغ الاستغناء عنهما والاقتصار على غيرها قطعا

كيف وقد ورد الامر بالتمسك بهما وعرض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام عليهما في اخبار المستفيضة بل المتواترة معنى
عما رواه الفريقان بعدة طرق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ابدا كتاب الله
وعترتي اهل البيت وما روي عن الائمة عليهم السلام في عدة روايات ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وان ما خالف الكتاب والسنة فهو مردود
وان الذي جاء به فهو اولى به وما روي من ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
كتاب الله فدعوه وان ما خالف كتاب الله فهو زخرف او باطل او يضرب عرض الحائط الى غير ذلك من المضامين الواردة في
الروايات التي لا تحصى والتمسك بالكتاب والسنة وكذا العرض عليهما لا يعقل بدون العلم بمدلولات الالفاظ الواقعة فيهما فمع
الخلاف والاشتباه كما في هذه الالفاظ لا بد من تحقيق الحال ليتاتى معه العرض والاستدلال كما لا يحتاج الى المسالة ثابت
قطعا ولا غنى للفقيه عنها اصلا هذا كله على القول بحجية خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب والسنة القطعية به كما
هو المشهور واما على القول بانتفاء حجيته مطلقا او مع معارضة الدليل القطعي كما ذهب اليه جمع كثير من الاصوليين فهذا البحث لما
من اهله اذ الحاجة الى المسالة ضرورية على هذا التقدير كما لا يخفى واما ثالثا فلانا لو سلمنا عدم استقلال الكتاب والسنة فيصير علم الحاجة
اليهما في استنباط الاحكام على ما ذكره فلا ريب ان عدم الاستقلال ليس امرا ضروريا حتى لا يمكن خفاؤه على الاصولي الباحث عن
المسالة والرجوع فيه الى من يدعي ذلك تقليد في مبادي المسائل الاجتهادية وليس يجوز كالتقليد في اصل المطالب وتحصيل العلم به
بطريق التفصيل مع ما في القرض مع التحصيل في ترتيب المطالب على المبادي اصعب بكثير من تحصيل تحقيق هذه المسالة وخصوصا
مع الاختصار فيها على ما هو المذكور في كتب القوم فيجب الاصولي عنها مستحسن قطعا بل واجب مع تعذر العلم بعدم الاستقلال
وان فرض انتفاء الفائدة فيها في الواقع فتدبر واعلم ان عبارة المصنف هنا يتوجه عليها مناقشات الاولى قوله اذ صيرورة
هذه الالفاظ حقايق في كلام الائمة عليهم السلام مما يبعد النزاع فيه فان صيرورتها حقايق في كلامهم انما يتصور على القول بنفي الحقيقة الشرعية
فلا يبعد هنا النزاع بل لا استقامة لهذا الكلام خصوصا من قال بثبوت الحقيقة الشرعية فينبغي له تبديل الصيرورة في العبارة
بالكون او الثبوت بان يقول ان كون هذه الالفاظ حقايق او ثبوت الوضع فيها في كلام الائمة عليهم السلام مما يبعد النزاع فيه الثانية
قوله واستقلال القران والاخبار النبوية عليه السلام الخ فان مقتضى هذه العبارة ان عدم استقلال القران والاخبار النبوية بالاحكام
الشرعية يوجب الاستغناء عنها باحاديث الائمة عليهم السلام وليس كذلك اذ الاستغناء عنهما انما يحصل باستقلال احاديث الائمة عليهم السلام لا بعدم
استقلال ذينك الدليلين كما هو واضح فالاولى ان يقال والاحاديث الواردة عن ائمتنا عليهم السلام تستقل بافادة احكام الشريعة
فلا حاجة معها الى العلم بدلولات الكتاب والسنة النبوية وقد يقال ان ذلك انما يتوجه لو كان المراد باستقلال الكتاب
والسنة المنفي في كلام المصنف استغناءهما عما هو انضمام يتم به الاستدلال وليس كذلك بل المراد من استقلالهما بالحكم فيه
انحصار الحجة دليل الحكم فيهما بمعنى انتفاء دليل اخر في الحكم سواهما فتدبر فلا يرد هذا المناقشة الثالثة قوله بدون
نصوص الائمة فان المفهوم منه نفي استقلال الكتاب والسنة بالحكم الشرعي بدون نصوص الائمة عليهم السلام ثبوت الاستقلال

مع النص ولا معنى له مطلقا سواء اريد بالاستقلال معنى الاستغناء عن الغير او الانحصار فان الاستقلال المنفي بدون
النص بالمعنيين لا يعقل ثبوته معه قطعا فالاولى اسقاط هذا القيد والاكتفاء بما تقدم هنا به في معناه والامر
في ذلك هين قوله عليه السلام والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام لعله انما قيد الاخبار المروية عنهم في وجوب الحمل على
المعاني الشرعية بناء على ان الائمة عليهم السلام انما يتصدون في نقلهم احاديث النبي صلى الله عليه وآله لبيان الاحكام الشرعية لا لمجرد النقل والرواية على
ما هو شان الرواة وهو غير متجه فان من الجائز ان يكون المقصود نقل كلام النبي صلى الله عليه وآله وروايته بلفظه المخصوص الذي نطق
النبي به والوسلم فبيان الحكم بكلامه عليه السلام يتبع اصطلاحه دون اصطلاح غيره لا اذا كان الحديث منقولا بالمعنى او مشتملا
على قرينة تدل على ارادة العرف الحادث فيجب حمله على عرف زمانهم عليهم السلام لكن مع ذلك لا يبقى فرق بين المنقول
من جهتهم والمنقول عن غير جهتهم فان المنقول من غير جهة الائمة عليهم السلام يتعين حمله على العرف الحادث ايضا مع وجود
القرينة او ارادة النقل بالمعنى والتفرقة بين المنقول من جهتهم وغيرها مما يشعر به كلام المصنف لا وجه لها فتدبر
وتحقيق الكلام في هذا المرام بايراد ابحاث مهمة تبين على مطالب جمة الاول اختلفوا في ان الفاظ العبادات كالصوم و
الصلوة والحج والزكوة وغيرها فقيل انها اسام للصحيحة اي الماهيات الجامعة لشرائط الصحة وان اطلاقها على الفاسدة
لمشاكلتها الصحيحة في الصورة وهو مختار اكثر المحققين وقيل انها للاعم من الصحيحة والفاسدة والاول هو الحق لنا تبادر
الصحيحة منها عند الاطلاق وصحة سلب الاسم عن الفاسدة وان العبادات باسرها متعلقات طلب الشارع
وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك وانا نعلم قطعا ان للعبادات اجزاء معتبرة بها يتالف منها ماهياتها ولو كانت
اسامي للاعم يصح اطلاقها مع فقدها فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون جزئه وكلاهما باطل بالضرورة
وان المفهوم من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لا يبيت الصيام انتفاء الماهية
بانتفاء الامور المذكورة فلا يتحقق مع الفساد والحمل على نفي الصحة تاويل لا يرتكب الا لدليل وقد جعلوه مثل
لا نكاح الا بولي ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا في ملك فرجح الكتابة فيه عبثا فعلى هذا فيه وايضا فكون العبادات
امورا توقيفية لا تعرف الا من قبل الشرع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيما الا العرف دون الشرع
وليس المراد من قولهم العبادات اسامي للصحيحة ان الصحة ماخوذة في مفهومها داخلة في معانيها بل المراد انها اسماء
للماهيات المخصوصة التي اذا اوجدها المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود الخارجي
لا من صفات الماهيات كذا لا يرد انا نقطع بان ليس المفهوم من لفظ الصلوة الا الاركان المخصوصة واما الصحة فلا
يستفاد منها اصلا حجة القول بانها اسماء للاعم كثرة استعمالها في الفاسدة واتصافها بالصحة وانقسامها اليهما
وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وطول الكلام على الخاص واعلم ان المقصود من هذا البحث تعيين المعنى
المراد من الفاظ العبادات المستعملة في خطاب الشرع مع قطع النظر عن كونه حقيقيا او مجازيا وهل انما فيه

في النزاع مع كل من المثبتين للحقيقة الشرعية والنافين لها فان النافي لا يتكل اصل المعاني الشرعية الحادثة لتلك الالفاظ بل انما يدعي
ان الشارع استعملها فيها على سبيل المجاز دون الحقيقة فيتاتى منه النزاع في ان تلك المعاني التي استعمل الشارع فيها هذه الالفاظ
هي الماهية المعينة الجامعة للشرائط الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة غايته الامر ان النزاع المثبتين في تعيين المعنى الحقيقي
ونزاع النافين في تعيين المعنى المجازي واما اصل التعيين فمما يفتقر الى تحقيق الحال فيه كلا الفريقين وعبارتهم
من قولهم فتحرير الخلاف في المسالة ان الالفاظ العبادات اسامي للصحيحة او للاعم ان النزاع في تعيين المعنى الحقيقي لها
لان المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن توجيهه بالحمل على العرف المتشرعة فان تعيين المعنى العرفي يستلزم
تعيين الشرعي والظاهر ان تحرير النزاع بهذا الوجه انما هو من المثبتين بناء على اصلهم من القول بالحقيقة الشرعية
ثم اشتهر ذلك بين الاصوليين فصار منشأ للاشتباه فيه الثاني قد تحقق قول الفقهاء في تقسيم الفاظ العبادات
والمعاملات انها في اللغة والعرف كذا وفي الشرع كذا وعليه اشكالان الاول ان هذا انما يصح على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية فان النافي لها لا يثبت لتلك الالفاظ معنى سوى معانيها اللغوية او العرفية الثاني ان الفاظ
المعاملات كلها او اكثرها باقية على معانيها الاصلية اللغوية غير منقولة في الشرع الى معاني اخر حادثة كالعبادات ولذا ترى
يقولون ان العبادات توقيفية دون المعاملات ويرجعون في تحقيق معنى مثل البيع والاجارة والصلح والدين والوديعة
والعارية الى اللغة والعرف ومع ذلك كيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ والجواب في الاشكال الاول بان
اما اولا فلان الخلاف بين الفقهاء في ثبوت الحقيقة الشرعية وان المخالف في ذلك شاذ نادر من الاصوليين وفقهاء العامة
فكلامهم هذا جار على مقتضى مذهبهم ولا اشكال فيه وقد اجيب ايضا باحتمال ان يكون المراد بيان المعاني الشرعية
لتلك الالفاظ حقيقة كانت او مجازية وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بانها حقيقة في كذا شرعا فلا يستقيم الحمل المذكور
واما الثاني فقد يجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب العرف المتشرعة دون الشرع او تحديد المعاملات الشرعية
اي المعاملات الصحيحة شرعا وهي التي يترتب عليها الاثار والاحكام الثابتة في الشرع او المراد الكشف عن المعاني الاصلية
للمعاملات بجزء اسمائها الشرعية فالبيع اللغوي والشرعي مثلا واحد بالذات مختلف بحسب الاعتبار فهو من حيث
انه متصور بالوجه المعروف في اللغة لغوي ومن حيث انه يتصور بالوجه الشرعي شرعي ويتوجه على الاول منع صحة الاطلاق الا
وبعض التعسف للتطويل فان قولهم هو كذا شرعا كالنص في ارادة المعنى الشرعي انهم كثيرا ما يقع التشكيل في هذه الحدود
ولو كانت امورا اصطلاحية محضة لما وقع الخلاف فيها اذ لا مشاحة في الاصطلاح وايضا فان نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية
للعادة كما وقع في تلك التعريفات والحدود لا يترتب عليه اثر شرعي اذ كانت تلك اصطلاحاتهم كون الشرع ولا فائدة تعود اليهم
غير تحرير المسائل وتقريب المطالب كما في ساير اصطلاحاتهم واصطلاحات غيرهم من ارباب العلوم والصنايع فان تقريب
المطالب الفقهية مما لا يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا يخفى وعلى الثاني انه لو كان المقصود تحديد المعاملات الصحيحة

لوجب استقصاء شرايط الصحة في تعريفها مع انهم لم يتعرضوا فيها الا للقليل منها مثلا في البيع نقل الملك من مال الى آخر
بعوض معلوم فاقتصروا في تعريف البيع على شرط واحد من شرايطه وهو معلومية العوض الذي هو من شرايطه ولم يتعرضوا
الى الشرايط الآخر كمعلومية المعوض وكمال المتعاقدين وترك الطرفين فيه وطهارة العوضين واشتمالها على نفع
محلل مقصود للعقلاء وان يكونا مقبوضين في الصرف غير متفاضلين مع التجانس الى غير ذلك من شرايط البيع و
كذا ما ذكروه في تعريف الاجارة والجعالة والضمان والحوالة والعارية والوديعة وغيرها من العقود والايقاعات
فانهم اقتصروا في جميعها على البعض ولم يتعرضوا لشيء منها الجميع ولو كان المقصود تعريف المعاملة المستجمعة لجميع شرايط الصحة
لم يجز ذلك وعلى الثالث ان الغالب تفارق المعنيين اللغوي والشرعي فيجب الصدق في احد من الجانبين او الجانب
واحد ولو كان المقصود من الحد بيان المذكور الكشف عن المعاني الاصلية بخواصها الشرعية لتفارق المفهومات
وايضا يمكن ان يقال انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها بعضا في بعض الصفات كاشتراك البيع مثلا مع
الهبة في نقل ملك العين ومع الاجارة في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجعالة في استحقاق العوض
بازاء العمل ومع النكاح في التسلط على المنفعة وعلى وجه اللزوم وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء
بحسب اختلاف محله وكان الواجب تمييز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة عليه تصدى الفقهاء
لتعريف المعاملات على وجه يحصل به التمييز بينها في الجملة ومن المعلوم ان التمييز بوجه ما لا يجب ان يكون لاجل
الفصول المنوعة لماهياتها المعلومة في العرف واللغة بل يمكن حصوله باعتبار الشرايط الشرعية ولا يفتقر
الى التعرض لجميع تلك الشرايط بل يكفي في ذلك ما يحصل به التمييز ولو شرطا واحدا ولذا ترى انهم في بعض
المعاملات لا يتعرضون لشيء من شرايط الشرعية انهم يقتصرون في بعضها على شرط واحد وربما ذكروا
شروطا متعددة بحسب الحاجة اليها في التمييز وبالجملة فقصد الفقهاء مما ذكروه في تعريف المعاملات
ليس الا تمييز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجوه وهذا الوجه يختلف من حيث الاستغناء عن الشروط والافتقار
اليها وكذا باعتبار الوحدة والتعدد فلا بد انه ان كان المقصود من تعريف المعاملات شرح مفهوماتها
الاصلية فلا وجه للتعريض للشرايط في بعضها اذ لا دخل لها في تحقق تلك المفهومات وان كان المقصود منها تحديد
المعاملات المستجمعة لشرايط الصحة فلا وجه لعدم التعريض للشرايط في تعريفات بعض المعاملات و
الاقتصار على بعضها في بعض آخر بل الواجب على اهل التحديد ذكرها في جميعها وان كان المقصود بيان
الاصطلاحات الشرعية فهو مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية لالفاظ المعاملات ومع فساده في نفسه خلاف ما صرحوا به وكذا
لو كان المقصود بيان الحقيقة العرفية اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ البيع مثلا في عرف المتشرعة ليس الا معنى
المعروف ووجه الاندفاع ان المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئا مما ذكر بل المراد منها تمييز المعاملات

بعضها عن بعض على وجه الذي قررناه فلا اشكال فان قلت ان المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم
فالوجه في الحكم بانها معان شرعية مع اشتمال بعض منها على شيء من شرط الصحة كما اشرتم به واشتمال على وجه في ذلك على غيره
من مفهومات المعنى المطلوب وليس فيها ما يكون شرعيا لجميع اجزائه المعتبرة فيه اجناسا وفصولا ولو كان فلا ريب في هذه
وليس الغرض من هذا الكلام تصحيح مثله قطعا قلت المراد بالشرعي هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة ويقابله اللغوي
والعرفي اعني ما لا توقف له على الشرع اصلا فلا يقدح في الحكم بالشرعية اشتمال الحد على شيء من المفهومات اللغوية او العرفية
نعم يتجه عدم اشتمال على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في الكلام القوم اطلاق الشرعي على مثل ذلك حتى يتوجه النقض
به كيف لا يستقيم فيه القول بانه لغة كذا وشرعا كذا فانه انما يصح مع تغاير المعنيين وهما متحدان في هذا الفرض
فان قلت فصل التمييز في الحد ورد يقتضي ذكر شرايط الصحة بأسرها اذ بدونه لا يتميز صحيح المعاملة عن فاسدها كما
عن فاسد غيرها فلتلتبس المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملة الصحيحة من غيرها مطلقا بل المقصود تمييزها عن صحيح غيرها
وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرايط الصحة كما لا يخفى فان قلت الحدود في هذه التعريفات ان اعتبر فيه قيد الصحة
انتقضت الحدود بأسرها طردا بدخول المعاملة الفاسدة اذ لم يخرج بما ذكر فيها من شرايط الصحة ولا
انتقضت عكسا بما يخرج به قلت نختار الاول ونلتزم ان هذه الحدود كلها تعريفات بالاعم ولا محذور في ذلك
فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييز الاخص جائز على ذلك الاعم عن غيره فان قلت المعاني المفهومة من الفاظ المعاملات
لغة وعرفا مفهومات متباينة لا تصادق بينها اصلا متمايزة بانفسها وذواتها فاي حاجة في التمييز الى ايراد شرايط
الشرعية قلت تباين المعاملات بأسرها البين او ابينا ولا بينا فهو في حيز المنع ولا اقل من احتمال ان العدول الى
شرايط الصحة لصعوبة التمييز بنفس الماهية وان كانت معلومة بالاجمال فان الشرع قد يكشف عن اللغة واللغة
والعرف في مقام الاشتباه وعروض الشك والالتباس ولو سلم فهذا طريق آخر وتعيين الطريق ليس من دأب المحصلين
هذا ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد محل النظر ومحل تامل النايف قد عرفت ان الواجب حمل الخطابات الشرعية
على المعاني المعهودة المفهومة منها حال الصدور وان المناط تحصيل مراد المتكلم في فهم المخاطبين لا غير واللازم من ذلك وجوب
تحصيل فهم المخاطب على من لم يحضر الخطاب والطريق اليه ظاهر اذا كان اللفظ الوارد في الخطاب مما ثبت فيه الوضع الشرعي فان
اما العدم بثبوته من اصله على القول به او لانتفائه في المورد المعين بخصوصه فان ثبت له في زمان الصدور معنى عرفي
تعين الحمل عليه ان كان عاما او خاصا مع كون المتكلم والمخاطب كليهما من اهل الاصطلاح الواحد والا ففي ترجيح
عرف السائل او المسئول مع انتفاء القرينة المعينة للمراد خلاف فقيل بالثاني وهو الاظهر لان الحمل على عرف السائل
يقتضي التجوز في اللفظ على ما توهم فان ذلك من باب التعبير في الاستعمال كما في العربي يتكلم بالعجمي وبالعكس وليس من
المجاز في شيء بل لان عادة الناس قد استمرت على تكلمهم بمقتضى عرفهم وعدم متابعتهم اصطلاح الغير في محاوراتهم

في الهامش: فان الحمل على الحقيقة الشرعية واما اذا لم يثبت له الوضع الشرعي

الا لقصد التعليم او لغرض التفهيم والبيان وقيل بالاول لان الغرض الاصلي في خطابات الشرع بيان الاحكام وهو انما يحصل اذا جرى
الكلام على اصطلاح المخاطب اذ لا بيان بما لا يعرفه ولهذا وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يكلمون الناس بما يعقلونه والمخاطبة بغير
اصطلاح المخاطب مع جهله بالحال وتوهم وحدة الاصطلاح القاء له في خلاف المراد ويتوجه على هذا الاحتجاج بعد تسليم كون
الحمل على اصطلاح المخاطب مع جهله بالحال وتوهم وحدة الاصطلاح منافيا لمقام البيان في ان ذلك لو سلم فانما يقتضي
او على العادة النوع او بالشخص والمفروض انتفاؤهما هنا وقد يقال ان العبرة في تعيين المعنى بعرف بلد السؤال اما
مطلقا او مع موافقة عرف السائل او المسئول فان عرف البلد مرعي في التخاطب خصوصا مع موافقة عرف احد المتخاطبين
ويتوجه عليه منع هذه الدعوى ان اريد بها اقتضاء العادة بالمراعاة ولا دليل عليها على المدعى ان اريد بها امر ورد الاتفاق وتحقيق
المرام انه اذا اختلف العرف في معنى لفظ وجعل له معان متعددة فللمتكلم ان يستعمل في كل من تلك المعاني سواء
وافق عرفه او عرف المخاطب وخالفهما بان يكون موافقا لعرف ثالث ولا اشكال في صحة هذه الاستعمالات
ولا في كونها على وجه الحقيقة اذ كان المصحح وضع اللفظ للمعنى دون العلاقة بينه وبين الموضوع له وكذا لا اشكال في
توقف الاستعمال المخالف لعرف المتخاطبين وعرف بلد الخطاب على وجود القرينة المعينة للمراد وانه بدونها
يتعين الحمل على احد الثلثة اعني الكلام فيما اذا كان الاولان جاهلين او لم يكن هناك قرينة يقتضي التعيين فنقول اقسام
لا تخ اما ان يكونا عالمين بتعدد الاصطلاح او جاهلين به او المتكلم عالما والمخاطب جاهلا وبالعكس
وعلى تقادير العلم فاما ان العالم بالتعدد عالم بحال الآخر وجاهل به وينبغي القطع بتعين عرف المتكلم
مع جهالة التعدد مطلقا وكذا تعين عرف المخاطب مع جهله وعلم المخاطب للمتكلم بحقيقة الحال واذا كان
المقام مقام البيان وكان المتكلم حكيما ويتبع ما عدا ذلك احتمالات الوجوه الاول تقديم عرف المتكلم الثاني
تقديم عرف المخاطب الثالث تقديم عرف بلد الخطاب الرابع تقديم عرف المتكلم اذا وافق عرف بلد
الخطاب والا فعرف المخاطب الخامس تقديم عرف المخاطب اذا وافق عرف البلد والا فعرف المتكلم
السادس تقديم العرف الموافق لاصطلاح البلد مطلقا سواء كان عرف المتكلم او المخاطب السابع تقديم
البلد الا اذا خالف العرف المتكلم والمخاطب جميعا الثامن تقديم عرف البلد الا اذا خالف عرف المتكلم
التاسع تقديمه الا اذا خالف عرف المخاطب العاشر التوقف في جميع ذلك الا ان يدل دليل على التعيين دليل
ولا فرق في تقديم عرف المتكلم مطلقا فيما اذا وافق عرف بلد الخطاب والوجه فيه ظاهر مما قلناه وهذا كله
اذا كان اللفظ عربيا في زمان الصدور واما اذا لم يثبت له ذلك فان توافق العرف واللغة فلا اشكال في
الحمل وكذا لو حصل الشك في الوحدة والتعدد فان الاصل اتحاد الوضع ما لم يدل دليل على خلافه وكذا
لو علم التعدد مع تعيين مبدأ النقل ومعلومية تاريخ الصدور فانه يحمل على اللغة مع السبق على العرف مع اللحوق

في الهامش: ليس خطابا بما يعقل المخاطب ففيه ان ذلك لو سلم انما يقتضي الحمل على اصطلاح المخاطب

بلا يبعد الاشتراك في تعيين المعنى باحد الامرين من تعيين مبدأ النقل ومعلومية التاريخ فان الاصل تأخر الحادث
عن المعلوم اما اذا تعدد المعنى ولم يعلم مبدأ النقل ولا تاريخ الصدور فقد اختلفوا في الترجيح على نحو اختلافهم في الحقيقة
الشرعية فمنهم من قدم اللغة ههنا تمسكا بالاصل في محل الشك ومنهم من قدم العرف بدليل الاستقراء فان تتبع
الخطابات الشرعية كاشف عن تقدم النقل اصليا كان او طاريا ومن هي طريقة العرف في المحاورات والخطابات
والمراد من اللغة ههنا ما ثبت قبل الشرع ولم يعلم هجره في زمان الشرع اصليا كان او طاريا ومن العرف الطاري
الذي لا يعلم تأخره عن زمان الشرع باقيا كان او مهجورا فيخرج عن محل النزاع ما علم هجره قبل زمان الشرع
وكذا لو علم تجدده بعد زمانه فان حمل الخطابات الشرعية على احد هذين المعنيين ممتنع قطعا وربما
يتوهم من كلامهم في هذا المقام ان النزاع واقع في كل ما خالف عرف زماننا من المعاني المثبتة المشتبهة
في اللغة ومقتضى ذلك تقديم اللغة المهجورة قبل الشرع على القول بترجيح اللغة في كتب اللغة مخالف والعرف
المتجدد بعده على القول بترجيح العرف وفساده غني عن البيان وينبغي ان يعلم ان الحال في المعاني المثبتة
في كتب اللغة يختلف من حيث كونها معاني اصلية او مهجورة قبل الزمان الصدور او بعده او طارئة قبله او
او بعده باقية او مهجورة او مشكوكا فيها وبهذا الاعتبار يختلف الحكم فيها من حيث الاتحاد مع العرف
والمباينة له من حيث التقديم مع فرض المباينة او التأخر عنه ومن حيث القطع بالحكم والظن به فان علم
الحال بالرجوع الى كتب اللغة او غيرها زال الاشكال عن صفة المعنى وحكمه والا فالمنقول في اللغة على المغاير وجوه
الاول ان المتبادر من حمل اللغوي لهذا اللفظ موضوع لكذا لكونه حقيقة فيه بحسب فهم المتأخر عن زمان الشرع
فيجب ان يكون حقيقة فيه قبل ذلك ايضا والا لزم النقل المخالف للاصل الثاني لو كان الوضع المثبت
في علم كلامهم وضعا حادثا مسبوقا بوضع آخر مهجور لوجب التنبيه على وضع السابق وهجره وحدوث الوضع المثبت
وتجدده وعدم التعرض لذلك دلالة على اتحاد الوضع كما لا يخفى على العارف بطريقة القوم الثالث اكثر
المعاني المذكورة في كتب اللغة لغات باقية مستمرة واما المهجور فهي قليلة بالنسبة اليها ولا ريب ان المظنة
مع الكثرة والغلبة الرابع ان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها وتأليفها هو ان يكون الكتب المؤلفة في اللغة
منها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة وحمل ما فيها من الالفاظ الغريبة واللغات المشكلة كما يعلم من تصفح حال
القوم وتلويحاتهم ومقتضى ذلك كون المعاني المثبتة فيها هي المعاني المفهومة منها حال صدور خطابات
الشرعية فان الغرض المذكور يتأتى بذلك الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقا بوضع آخر مهجور لوجب تقديمه
اليهم لكونه معنى عرفيا بالنظر الى المعنى الاول وقد سبق ان طريقة الشرع في مخاطباته ومحاوراته هي
طريقة العرف دون اللغة فكيف كان فينبغي القطع بتقديم معنى اللغوي اذا كان المثبت له احد اللغويين

في الهامش: اطلاق

الذى جرت عادتهم بالاقتصار مع كون المتبادر ممن جرت عادته بالاقتصار على ايراد لغة القرآن والحديث كابى عبيدة والهروى وابن الاثير مع نصرتهم بنفى العرف كما اتفق فى حديث الاتكاء فانه قال فى نهاية بعد ايراد قوله لا آكل متكئا المتكئ فى العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا والعامة لا تعرف المتكئ الا من مال فى قعوده معتمدا على احد شقيه والتاء فيه بدل من الواو واصله من الوكاء وهو ما يشد به الكيس وغيره كانه اوكاء مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذى تحته ومعنى الحديث الذى انى اذا اكلت لم اقعد متمكنا فعل من يريد الاستكثار منه ولكن آكل بلغة فيكون قعودى له مستوفزا وقال فى القاموس قوله اما انا فلا آكل متكئا اى جالسا جلوس المتمكن المتربع ونحوه فى الهيئات المستدعية لكثرة الاكل بل كان جلوسه للاكل مستوفزا مقعيا غير متربع ولا متمكن وليس المراد الميل على شق كما يظنه عوام الطلبة انتهى ويظهر من البعض التوقف فى مثل ذلك بل الميل الى ترجيح العرف على اللغة وضعفه ظ ثم اذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز وهو فى غالب الاول ما يتعين بتعذر الحقيقة ويكتفى فيه بمجرد القرينة الصارفة عنها من دون حاجة الى خصوص ما تعين به المعنى المجازى من بين المجازات فيقتضى المعنى المجازى فيه الى القرينة المعينة ولا يكتفى فيه بمجرد الصارف عن الحقيقة وهذا القسم ليس من مباحث الاصول ولا من شان الاصولى الخوض فيه ولا التعرض له لعدم انضباطه وتوقفه على خصوصيات القرائن المنشئة للمعنية للمراد بخلاف الاول فان له اقساما منضبطة وانواعا منتظمة يرجع اليها فى جزئيات الاحكام ولنذكر فيها هنا ما يكثر فى الخطاب الشرعية دوره ويقع بالمتفقه جهله فمن جملة ذلك الالفاظ المستعملة فى الشرع فى غير معانيها الاصلية على القول بنفى الحقيقة الشرعية فانه اذا تعذر حملها على تلك المعانى بوجود القرينة الصارفة عنها تعين حملها على المعانى الشرعية وان كانت مجازات مثلا اذا ورد لفظ الصلوة والزكوة والحج فى خطابات الشارع وكان هناك قرينة صارفة عن معانيها اللغوية التى هى الدعاء والنماء والقصد فالواجب حملها على المعانى الشرعية التى هى الاركان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة ولا يقع الاكتفاء الالفاظ المذكورة محتملة لهذه المعانى وغيرها من المجازات اللغوية وان اشتركت فى المجازية على القول بنفى الحقيقة الشرعية والوجه فيه ظ فان استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه المعانى بلغ من الكثرة حدا ذهب معه الاكثرون الى صيرورتها حقايق فيها وان المتعين حملها عليها مع التجرد عن القرينة مطلقا ومن المعلوم ان غيرها من المجازات ليس بتلك المثابة ولا تقوم فى حد ذلك التوهم بل لم يثبت ورود فى خطابات الشارع فضلا عن مقاومتها للمجاز الشايع المعروف وهل يتعين الحمل على المعنى اللغوى مع تعذر الشرعى على القول بالحقيقة الشرعية الظ انه لا يتعين لعدم الحصر وانتفاء ما يقتضى الترجيح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ فى المعانى اللغوية ان ثبت ففى غاية الندرة

والثانى ما يفتقر

بلغ

بجملة

والشذوذ وكلا يجرى على المتشرع ومنها استعمال اللفظ فى المعنى العرفى ان قلنا بتقديم اللغة وتعذر الحمل عليها فان معنى العرفى وان كان مجازا على هذا القول الا انه لكثرة استعماله وكثرة استعماله يتقدم على غيره كالمعنى الشرعى على القول بنفى الحقيقة الشرعية وهل يرجح الحمل على اللغوى ان قلنا بتقديم العرف مع تعذر الحمل عليه الظ العدم هنا ايضا لندرة استعمال الحقائق المهجورة فى الكلام وقد يقال بتعيين المرجوح من الحقيقتين مطلقا مع تعذر الراجح منهما فان رجحنا اللغوية وتعذر الحمل عليها تعين الحمل على الشرعية او العرفية والا تعين الحمل على اللغوية لان الخلاف فى ترجيح احد المعنيين يقتضى تقابل المعنيين وتكافؤهما فى الجملة فمع تعذر احدهما يتعين الحمل على الاخر ولاتفاق الفريقين على ان اللفظ المجرد عن القرينة يجب حمله على احد المعنيين فيمتنع الحمل على غيرهما وربما يفرق بين تعذر الحقيقة الشرعية والعرفية العامة فى اقتضاء الحمل على اللغوية بان هجر اللغوية فى الاول من المتكلم بالفصل والشعور فاستعماله اللفظ فى المعنى اللغوى نقض لغرضه بخلاف الثانية ومنها العام المخصص فان تعذر حمله على الحقيقة التى هى الاستغراق يقتضى تعين ارادة الباقى على المشهور بين الاصوليين وقيل يبقى مجملا وقيل بل هو فى الباقى حقيقة وليس بمجاز وتحقيق المقام يأتى فى مباحث العموم والخصوص ان شاء الله ومنها الامر والنهى اذا تعذر حملهما على الوجوب والتحريم فانه يجب حملهما على الاستحباب والكراهة لتبادرهما من اللفظ المصروف عن حقيقته وكونهما اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ولان استعمال الامر والنهى فى الندب والكراهة شايع كثير حتى قيل ان صيغة الامر والنهى حقيقة فيهما او مشتركة بينهما وبين الوجوب والتحريم فتعين الحمل عليهما مع الصارف عن القرينة لندرة غيرهما من المعانى المجازية بالقياس اليهما ومنها نفى الحقيقة فى مثل قوله لا نكاح الا بولى ولا طلاق الا بشهود ولا عتق الا فى ملك فان تعذر الحقيقة فيها يقتضى الحمل على اقرب المجازات اليها وهو نفى الصحة فانه المتبادر منها بعد الصرف عن الظاهر الذى هو نفى الحقيقة واعلم ان المقتضى لتعيين المجاز مع تعذر الحقيقة امور ثلثة احدها تبادر المعنى المجازى من اللفظ المصروف عن حقيقته كما فى قولك رأيت اسدا فى الحمام فان المفهوم من لفظ الاسد المقرون بقرينة الكون فى الحمام هو الرجل الشجاع الشابه للاسد فى الجرأة ومن المعلوم ان هذا المفهوم غير مستند الى دلالة لفظ الاسد ولا الى القرينة المذكورة فان الكون فى الحمام انما يقتضى الصرف عن ارادة المعنى الحقيقى الذى هو الحيوان المفترس ولا دلالة فيه على تعيين الشجاع اصلا فلولا انه مدلول لفظ الاسد المصروف عن حقيقته لم يعقل فهمه فى الكلام لانتفاء الحصر فى المجاز وتبادر المعنى المجازى من اللفظ المقرون بالقرينة لا ينافى مجازيته ولا يقتضى كونه حقيقة فى المعنى المتبادر لان التبادر الذى هو علامة الحقيقة على ما عرفت هو فهم المعنى من نفس اللفظ مجردا عن القرينة

وتبادر المجاز هو فهم المعنى بواسطة القرينة والفرق بين الامرين ظ ثم ان التبادر فى المجاز قد يحصل بمجرد القرينة الصارفة عن الحقيقة كما فى المثال المذكور وقد لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود الصارف عن بعض المجازات ايضا وذلك اذا كان مساويا للمجاز المقصود من اللفظ كما فى لفظ اليد الذى هو حقيقة فى العضو المخصوص ومجاز فى النعمة والقدرة فانه اذا اريد استعماله فى النعمة وجب ان يظم اليها قرينة الصرف عن ارادة القدرة كان يقال لزيد يد عندى لبيانه مثلا ولم يجز الاكتفاء بالقرينة الحالية الصارفة عن الحقيقة اذ لا يتعين منها ارادة المجاز المخصوص الذى هو النعمة بل انما يتعين بمجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والمجاز المساوى لا لان الصرف عن الامرين يقتضى تعيين المراد لانتفاء الحصر بل لان المتبادر من اللفظ المصروف كذلك والنادر يتبع القرائن اللفظية وجدناها فى الاكثر كذلك اذ قلما يتفق فى الكلام قرينة معينة للمراد صارفة عن الحقيقة وساير المجازات المحتملة من اللفظ على المعنى المقصود بل الغالب ان قرينة المجاز اما صارفة عن خصوص الحقيقة او عنها وعن شيء من المجازات وان التعيين انما يستند الى اللفظ المصروف بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد الصرف لامتنع الدلالة اللفظية فى اكثر المجازات لما عرفت من عدم الحصر وفقد ما يقتضى التعيين من جهة القرينة الثانى شهرة المجاز المعين وكثرة وقوعه من الكلام وانما كان الاشتهار سببا للتعيين لعدم انفكاكه عن التبادر الموجب له غالبا ولان ملاحظة الشهرة يرجح ارادة المعنى المشهور اذ المظنون لحوق المشتبه بالاعم الاغلب فان بنى على ان الاشتهار بنفسه سبب التعيين كما يقتضيه الوجه الثانى جاز الاعتماد عليه فى تعيين المجاز مطلقا وان علم انتفاء التبادر من اللفظ المصروف عن حقيقته وان بنى على كونه سببا للتعيين بواسطة التبادر حيث انه علامة له على ما يقتضيه الوجه الاول اختص اعتباره بصورة الاشتباه والشك لاستحالة التمسك بالعلامة مع القطع بانتفاء ذى العلامة وعدم الحاجة فى التمسك بها مع القطع بوجوده الثالث كونه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهذا انما جعل سببا للتعيين لكونه مظنة للاشتهار المقتضى للتعيين بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة من اعظم دواعى التجاوز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعى الرغبة فى استعمال المفضية الى الغلبة والاشتهار ولذا ترى ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقى واقواها علاقة معه اشهرها استعمالا فى الكلام واكثرها وقوعا ودورانا فى المحاورات وحيث كان القرب من الحقيقة سببا بعيدا فى التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا اعتبار للامارة البعيدة مع العلم بانتفاء القرينة كما اشرنا اليه وح فان كانت الواسطة التى هى الاشتهار سببا اصليا للتعيين توقف الحكم على انتفاء العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطة ايضا واختص اعتبار القرب من الحقيقة بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وقد يقال



ان القرب من الحقيقة سببا اصليا لتعيين المجاز غير متوقف على اعتبار الشهرة وتوسطها وذلك لان القرب للمعنى المجازى الى الحقيقة بحيث لا اقرب منه يقتضى الانتقال من اللفظ الموضوع لما يقاربه اليه فتعين ارادته منه على تقدير تعذر الحقيقة ويتوجه عليه منع الملازمة فان تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضى امتناع انفكاكهما فى التصور وكان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضى تقاربهما فى الحقيقة ولو سلم فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين فى التصور ولا يجب حمل الموضوع لاحدهما على الاخر كما فى الاضافات والاضداد فان تصور العلية لا ينفك عن تصور المعلولية وكذا تصور السواد لا ينفك غالبا عن تصور البياض ومع ذلك فلا يجب حمل العلية والسواد على المعلولية والبياض عند تعذر الحقيقة بل وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور العمى لا ينفك عن تصور البصر ولا يجب حمله عليه عند تعذر الحقيقة قطعا ولقائل ان يقول ان اقرب المجازات من الحقيقة يقتضى ترجيح ارادته بنفسه لكن باعتبار كونه قريبا لا لكونه مظنة للاشتهار او مقتضيا للتبادر اذ لا ريب ان القرب من الحقيقة وكمال المناسبة لها يرتفع به التساوى بين المعانى المحتملة من اللفظ وارتفاع المساوات لا يكون الا بالترجيح لكن هذا انما يصح ان قلنا بجواز الترجيح بالمناسبات العقلية التى لا توجب ظن الارادة من حيث اللفظ وفيه كلام وسيأتى ان شاء الله تحقيق القول فيه فى مسائل التعادل ان شاء الله اعلم ان العلامة فى التذكرة ذكر ان الحقيقة العرفية اذا تعذرت حمل كل طايفة الخطاب على ما هو المعتاد عندها وخلاف ظاهر منه من دون قرينة وهو قبيح وقد يعلل ايضا بانه لولا ذلك لوجب حمله على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات او جميعها على معنى آخر خارج عنها والكل باطل لاستلزامه الترجيح بلا مرجح والقطع باتحاد المعنى المراد من كل طائفة فتعين ان يكون المراد منها بالقياس الى كل طائفة ما يفهمونه من اللفظ وهو المط ويتوجه عليه على الاول ان مجرد ظهور المعنى من اللفظ وتبادره عند المخاطب نظرا الى اصطلاحهم لا يوجب الحمل عليه ولا يقتضى تعيينه منه كيف ولو وجب الحمل بمجرد ذلك لوجب على المتشرعة حمل كلام اهل اللغة على المعنى الشرعى وعلى اهل اللغة حمل الخطابات الشرعية على اللغوى ولوجب على اهل كل اصطلاح حمل جميع ما يسمعونه على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتحد او تعدد وسواء وافق عرف المتكلم او خالفه وسواء كان الخطاب معهم او مع غيرهم وذلك مما لم يقل به احد وتفصيل القول فيه ان المخاطب بالخطاب الشرعى المختلفة فى مجلس خطاب الشارع اما ان يكون واحدا او فى حكم الواحد كالجماعة من اهل اصطلاح واحد او جماعة مختلفين فى العرف والاصطلاح وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم فى اللفظ اما ان يكون معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب او غير مغاير او مشتبها فان علم اصطلاح المتكلم من اللفظ وكان موافقا لاصطلاح المخاطبين كلا او

يحمل المعنى ... ان اللفظ ... معنى معين ... لزم الخطاب ...

بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطلقا وان لم يوافقه عرف احد من المخاطبين وجب الحمل عليه الا ان كان
المعنى المراد من اللفظ واحدا او لحد الاختلاف فيه بالقياس الى المخاطبين وغيرهم من الغائبين والمتعددين و
الا فان كان المخاطب واحدا وجماعة متوافقين في الاصطلاح كان اللفظ محمولا على عرف المخاطب
وكان المعنى المراد من اللفظ متحدا ايضا اذ المفروض عدم الاختلاف في الاصطلاح المخاطب وهذا
بناء على ان خطابات الشرع مختصة بالحاضرين وان حكم الغائبين والمتعددين مستفاد من النص
والاجماع على ثبوت الاشتراك بالتكاليف كما هو الحق اذ على القول بعموم الخطاب وتناوله الغائبين
والمعدومين ايضا بالاصالة امتنع فرض اتحاد عرف المخاطبين في المسألة المفروضة كما لا يخفى وان كان
المخاطب جماعة متخالفين في العرف والاصطلاح فقد يتوهم ح ان الواجب على اهل كل
حمل الخطاب على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب والمفروض تقديم اصطلاح المخاطب
وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف المخاطب انما يقولون به مع اتحاده او كونه بمنزلة الواحد
كالجماعة المتفقة في الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم الثاني انه
يلزم على هذا كون اللفظ مستعملا في معان مختلفة في استعمال واحد وهو مع تقدير جوازه ابعد مستبعد عن الفهم
للمفهوم من الاستعمالات فلا يحمل اللفظ عليه لذلك لزوم اختلاف التكليف فانه اذا حمل كل طائفة الخطاب على
عرفه واصطلاحه لزم تكليفه بمقتضى ذلك العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف التكليف باختلاف
وهو باطل قطعا لاتحاد حكم المكلفين واشتراك التكليف بالنص والاجماع لا يقال اختلاف التكليف جائز بل
واقع فان تكليف المختار غير تكليف المضطر وتكليف الحاضر غير تكليف المسافر وتكليف العالم غير تكليف
الجاهل لان الاختلاف الممتنع هو اختلاف التكليف بما يقتضي اختلاف المصلحة فيه كاختلاف الاجسام والالوان
والابدان والاكوان واما الاختلاف بما لا يوجب اختلاف المصلحة كالاختيار والاضطرار والحضر والسفر
والجهل والعلم فذلك مما لا ريب فيه ومن المعلوم ان اختلاف الاصطلاح من قبيل القسم الاول فانه لا يقتضي
اختلاف مصلحة التكليف بوجه فلا يصلح ان يكون سببا لاختلافه فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف
التسمية ولاختلاف العرف والعادة فان الكيل والموزون والمعدود لا يبيع الا على ما جرت العادة به كيلا او وزنا
وعددا واذا تغيرت العادة فيه تغير الحكم وجاز بيعه من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتقديره في بعض الاماكن
دون بعض فانه يجب التقدير في محل العادة دون غيره وايضا فان المأكول والملبوس انما يجب العادة باكله او لبسه
لا يبيع السجود عليه ولو فرض تغير العادة مجازه وكذا لو جرت العادة باكله او لبسه في بعض المواضع من دون بعض مع انتفاء
الغلبة فان الحكم الشرعي فيه يتبع العادة ايضا قلت اختلاف الحكم بالتسمية مسلم اذا حدث في شيء تغير عكس اسناد

الاختلاف

الاختلاف اليه ولو في الصفات الاعتبارية كما هو في الامثلة المذكورة واما اذا اختلف تسمية الشيء لا لاوقع توجب
الاختلاف بل لمجرد الوضع والاصطلاح فان ذلك لا يقتضي اختلاف الحكم قطعا ولذا لو فرضنا تغير العرف في
الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام فان حكم الماء الطهورية وان سمي بغير الماء وحكم الصلوة الوجوب وان
سميت بغيرها وقول الفقهاء في كتب الاستدلال ان احكام الشرعية لا تختلف باختلاف التسمية ناظر الى
هذا القسم من الاختلاف وقولهم الاحكام الشرعية تتبع الاسماء ناظر الى القسم الاول فاعرف ذلك [illegible]
بالمغايرة هذا كله اذا كان مبهما فان امكن تحصيل بالتتبع او الاجتهاد وجب ذلك مع العلم بالمغايرة لحصول
الاجمال في المراد احتمالان احدهما الثاني لان ما يقتضي تعين عرف المتكلم يقتضي الحمل عليه مطلقا ولو مع الجهل
وح فلا اشكال في اتحاد المعنى المراد من اللفظ فان قلنا بتقديم عرف المخاطب فان كان متحدا والا وجب
الحمل على البعض لما يلزم الحمل على الجميع من المفاسد فيتحقق الاجمال ايضا وقد علم مما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب
الشرعي على عرف المتكلم او المخاطب مع اتحاده او قيام القرينة على تعينه مع التعدد وانه بدون ذلك يبقى الكلام
مجملا فيلحقه حكم الاجمال ولا يصح حمله على الاصطلاحات المختلفة على كل حال ثم لو قلنا بذلك فهو انما
يصح فيما اذا توجه الخطاب الى ارباب الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان التكلم حاضرين حال
صدور الخطاب عنه فلو كان الحاضر في زمان الصدور بعضهم وكان الباقين معدومين او غائبين عن
مجلس الخطاب لم يصح الحكم بارادة الجميع قطعا لاختصاص الخطاب بالموجود الحاضر وعدم تناوله للمعدوم
والغائب كما اشرنا اليه وح فاثبات الحكم للمذكورين جميعا اذ لا يظهر له فائدة بالنسبة الينا اصلا وانما هو تحقيق لحكم
الحاضرين خاصة [illegible] لا يقال العلم بتكليف الحاضر طريق الى العلم بتكليف الغائب فيتحقق الحال فيه ايضا من هذه
الجهة لانا نقول العلم بتكليف الحاضر انما كان طريقا الى العلم بتكليف الغائب لاجل اشتراك التكليف والبناء عليه
[illegible] لا اصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح البناء عليه لاستحالة بناء الفرع على ما يبطل به الاصل وايضا فان العلم بتكليف
الحاضرين في هذه الصورة موقوف على العلم بتحقق الاصطلاحات المختلفة زمان الصدور والعلم بحضور
اربابها في مجلس الخطاب وهو مما لا يكاد يتحقق في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح وتعدده في
زماننا لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زمان الصدور والتمسك في ثبوته باصل عدم النقل معارض هنا
باصل اتحاد الوضع ولو قيل بالاقتضاء فيه او وحض الحكم بما اذا علم ذلك ولو بالنقل فاختلاف الاصطلاح في زمان
الصدور لا يقتضي حضور ارباب اصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب فان الاصل عدم الحضور والاجتماع
والحكم بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليها على انه لو ثبت الحضور والاجتماع فتكليف الحاضرين بمقتضى
اصطلاحاتهم لا يوجب الغائبين كذلك الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح يقتضي وحدة التكليف ولم يثبت ذلك فان الادلة

تكليف

انما دلت على الاشتراك بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضي كونه بهذا الوجه كما هو واضح وعلى الثاني انما
يختار الاول لاستقرار ابناء وهو الحمل على عرف المتكلم واصطلاحه وح فلا يلزم تعدد الوضع في الخطاب ولا شيء من المفاسد
المذكورة في الدليل هذا ان الثامن المعنى الخارج الذي ابطله المستدل انما هو عرف المتكلم والمخاطب ولا فالجواب باختيار
الشق الثالث فانا قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة من الخطاب الشرعي لما يلزم منه من المفاسد
واذا اشاد كه هذا الوجه عن غيره في الفساد تعين الاجمال في اللفظ ووجب التوقف في تعيين المراد الا ورود القرينة المعينة
كما في المشترك وثانيا انا نفهم لا نم اتحاد المعنى المراد من كل طائفة فانه متى وجب على كل طائفة حمل الخطاب على ما يفهم له
وجب على الجميع الحمل على الجميع لاشتراك التكليف وعمومه وادعاء القطع بذلك ان كان لاجل لزوم تعدد المعنى
المراد من الخطاب فهو لا نم على تقدير اختصاص كل طائفة بعرفها فان المعنى المراد من اللفظ متعدد ح وان كان
المراد من كل طائفة واحدا فتجويز احدهما دون الاخر تحكم وان كان لاجل تعدد التكليف [illegible] فان ذلك جائز
ولا فساد فيه قطعا ورابعا ان ذلك لو تم لزم مثله في دفع الاجمال عن المشترك الخالي عن قرينة التعيين اذ ليس المراد
منه احد معانيه على التعيين لانه ترجيح بلا مرجح ولا معنى خارج عنها لكونه ترجيح المرجوح ولا جميع معانيه باسرها
للقطع باتحاد المعنى المراد من كل مكلف فتعين ان يكون المراد هو احد معانيه مطلقا بحيث يتحقق الامتثال بكل
واحد منها وانتم لا تقولون بذلك وخامسا ان ذلك لو صح فانما يصح بالقياس الى المخاطبين اي الموجودين
وقت صدور الخطاب الحاضرين في مجلس الخطاب واما من عدا هؤلاء من المعدومين والغائبين فلا يتم التقرير المذكور
في حقهم فان الخطاب الشرعي ليس متوجها اليهم حتى يرد في المعنى المراد منهم انه الجميع او البعض والخارج عن الكل
حتى يثبت المط ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين ايضا لان اقصى ما هناك فرض تعدد العرف والاصطلاح
في زمان الصدور ومع حضور اهل الاصطلاح المختلفة في مجلس المخاطب وهو لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لهم لما
عرفته من ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف ويتوجه على الوجهين جميعا ان حمل الخطاب
على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضرين وهو خلاف ومع اختلاف تكليف الغائب [illegible] ان
الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف [illegible] في صورة المخالفة كما وجد للغائبين عرف عام او خاص مغاير
لجميع اصطلاحات الحاضرين فانه يمتنع حمل الخطاب على ذلك العرف لانه لا يتوجه الى غيرهم فلا يمكن حمله على اصطلاحهم
ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الحاضرين كلا او بعضا للقطع بامتناع الجميع واستحالة الترجيح من غير مرجح
فيلزم سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وهو باطل بالاتفاق نعم لو قيل بعموم الخطاب وتناوله
جميع المكلفين بالاصالة كما ذهب اليه بعض العامة لامكن توهم اثبات الحكم للغائبين بنفس الخطاب على ما يقتضي
احكامهم اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجيهه الى الحاضرين فلا يكون احد الفريقين اولى

بالاعتبار

بالاعتبار من الاخر لكن القول بالعموم مع فساده في نفسه خلاف ما ذهب اليه العلامة طاب ثراه فلا يستقيم توجيه كلامه بذلك
مع انك قد عرفت بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما يلزم من اختلاف التكليف وغيره من المفاسد فالقول بعموم
الخطاب لا ينقذ من فساد هذا الدليل في تصحيح هذا الكلام وقد يتوجه ذلك بناء على تقديم عرف المخاطب بان المراد
حمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل طائفة اي المذكور في الخطاب المختص بكل طائفة على عرفها المختص بها
ووجه على تعدد الخطاب واتحاد عرف المخاطب في كل خطاب وح فلا يلزم اختلاف معنى اللفظ الواحد ولا
تقديم عرف المخاطب مع الاختلاف وذلك ظ ولا اختلاف التكليف باختلاف العرف والاصطلاح اذ المفروض
اتحاد اللفظ الوارد في الخطاب واتحاد الخطاب نفسه ثم قوله الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع
له حينئذ لم يخرج الخ اه ولا ريب في ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى ومجازا في الاخر لوجب حمله على المعنى الحقيقي
متى استعمل مجردا عن القرائن لان فائدة الوضع تفهيم الموضوع له بنفس اللفظ ولو لم يجب الحمل لعرى الوضع
عن الفائدة ولان المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فتعين ارادته في الكلام الحكيم لان ارادة
غير الظاهر دون نصب قرينة يستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل
وانزال الكتب فان الفائدة العظمى فيها حصول النظام بتبليغ الاحكام الموقوف على المخاطبة والافهام و
لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية وما ورد من انه تعالى اجل من ان يخاطب
قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ولانه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف
او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلان وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وتردد الذهن في تعيين
المراد منه والحكم بكون الالفاظ باسرها مجملة مترددة بين حقائقها ومجازاتها ابدا مما يكذب به الوجدان
وكذا الاتفاق على وجود اللفظ المحكم الدلالة وعدم الانحصار في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز
اصلا وفساده ظاهر اذ من الممتنع ان يعين الواضع لفظا لمعنى ثم يكون استعماله في ما لم يوضع له اصلا في تلك اللغة
ولان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على مجازه او عليهما معا او لا على واحد منهما و
الثلاثة الاخيرة باطلة لان من شرط المجاز وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمفروض انتفاؤها فيمتنع
الحمل عليه والحمل عليهما يقتضي كون اللفظ حقيقة في المجموع مجموع الحقيقة والمجاز او مشتركا بينهما وهو باطل بالفرض
والاخلاء عنهما يستلزم تعطيل اللفظ والحاقه بالالفاظ المهملة والمفروض خلافه فتعين الاول اي الحمل على الحقيقة
كما هو المط فثبت ان الاصل في اللفظ ان يكون محمولا على معناه الحقيقي حتى يدل دليل على ارادة المجاز وهذا
احد معنى قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم المجاز على خلاف الاصل وحاصله ان اللفظ اذا كان
حقيقة في معنى مجازا في آخر ثم اطلق في الكلام من دون قرينة تدل على ان مراد المتكلم معناه الحقيقي او المجازي

فان الواجب حمله على الحقيقة دون المجاز واصل الحقيقة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه بل هو محل وفاق بين الجميع والقول
بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف في تعيين المراد من اللفظ اذا دار بينهما على ما ذهب اليه بعض الاصوليين
لا ينافي ذلك بل هو ما يؤكده ويحققه فان ترجيح هذا المجاز او التردد بينه وبين الحقيقة ليس لاجل كونه مجازا بل
وغناه عن غيره بالاشتهار المقتضي للترجيح او التعادل وذلك لا ينافي اصالة الحقيقة ورجحانها بالنظر الى ذات
اللفظ كما هو المقصود كيف ولولا ان المجاز على خلاف الاصل لكان القول بترجيحه ها هنا متعينا اذا كان راجحا او
مساويا بدون هذا الرجحان لكان الجامع قطعا فلا يصح النزاع في ذلك واما اذا استعمل اللفظ في معنى
ولم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا لفقد دليل الحقيقة والمجاز وحصول الاشتباه في تحقق الوضع وانتفائه
فهل يجب الحكم بالحقيقة بمجرد الاستعمال فيكون الاصل في الاطلاق الحقيقة بهذا المعنى ايضا اختلف العلماء في
ذلك والمشهور بين الفقهاء والاصوليين سيما المتأخرين الحكم بالحقيقة مع اتحاد المعنى المستعمل فيه وبالحقيقة
والمجاز مع تعدده وذهب اليه المرتضى وجماعة من القدماء الى القول بالحقيقة مطلقا وان تعدد المعنى ويقتضي
ذلك ان الاصل في اللفظ المتعدد معناه ان يكون مشتركا بين معانيه كلها الا ان يتحقق النقل وان المجاز لا يصار
في شيء من الاحوال الا بدليل قال ره في مفتتح كتاب الذريعة واقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو نص
اهل اللغة وتوقيفهم على ذلك او يكون معلوما من حالهم ضرورة ويتلوه في القوة ان يستعمل اللفظ
في بعض الفوايد ولا يدلونا على انهم متجوزون بها مستعيرون لها فيعلم انها حقيقة وقال ره في فصل
الامر بعد اختياره القول بالاشتراك بين الوجوب والندب انه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب
والندب معا في اللغة والعادة والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل
قال وما استعمل اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء الا كاستعماله في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة
ومثل ذكره في مبحث المرة والتكرار والفور والتراخي وفي مسألة الفاظ العموم والاستثناء المتعقب للجمل و
غيرها من المسائل المتعلقة بهذا الباب في الجملة فهذه الدعوى قد تكررت منه في الذريعة في تضاعيف الكتاب
المذكور هذه وقد تصدى لاثباتها وبيانها في مسألة الفاظ العموم بسط من الكلام كما هو دأبه وعادته
ونحن ننقل من كلامه اكثره في مقام الاحتجاج منبها على ما يتوجه عليه من النقض والايرادات واعلم ان البحث
في هذه المسألة يقع في مقامين الاول اللفظ المتحد المعنى والاصل فيه الحقيقة بالاتفاق وربما يتوهم من
قول الفقهاء والاصوليين في مطاوي مباحث الفقه والاصول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان العام
لا دلالة له على الخاص تحقق الخلاف في هذا العام وان في المسألة قولا ثالثا وهو ان الاستعمال لا يدل على شيء
من الحقيقة والمجاز سواء كان المعنى متحدا او متعددا وقد يتخيل مع ذلك ان هذا هو القول المشهور وحيث

وفي ذلك

يرى ذلك الكلام مشكورا في كتب الاصول والخلاف مقطوعا به عند الاكثر وهذا فاسد قطعا لان الفقهاء والاصوليين
اتفقوا اولا ذلك رد لعامي من ذهب دلالة الاستعمال على الحقيقة بما ذهب اليه السيد المرتضى ره ومن وافقه ولذا تراهم كثيرا
ما يقولون ان الاصل في الاطلاق الحقيقة مع الشك في الوضع ودعا قالوا المجاز خير من الاشتراك وذلك اذا
تحقق وضع اللفظ لمعنى وشك في غيره ولولا ان الاصل عندهم هو الحقيقة في صورة الاتحاد والحقيقة والمجاز مع التعدد
لما صح ذلك والمراد من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة ان الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة لانه جنس للحقيقة
والمجاز والجنس لا يدل على بعض انواعه بعينه وهذا لا ينافي اثباتها بمجرد الاستعمال كما يدعيه القائلون بالاشتراك بل لابد والا
عليها من امر اخر غير الاستعمال المشترك بينها وبين المجاز وان اتحد المعنى المستعمل فيه وثبوت الاصل فيه
عندهم لا يقتضي كونه لاجل الاستعمال من حيث هو استعمال بل يمكن ان يكون لدليل اخر والاظهر ان المراد مجرد
الاستعمال مع قطع النظر عن وحدة المستعمل فيه وتعدده اذ الاستعمال مع تعدد المعنى لا يدل على الحقيقة بل يحتملها
والمجاز وان كان في المعنى الواحد في الدلالة ولا عليها ويشهد بذلك قول السيد ره وما استعمل اللفظ في
الشيئين او الاشياء الا كاستعماله في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة اذ لولا ان اقتضاء الحقيقة نفس الاستعمال
في المعنى الواحد من المسلمات عند الجميع لم يمكن في التسوية بين الاستعمال في المعنى الواحد والمتعدد دلالة على ما
ادعاه من دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد وظهوره في الابتداء الموجود في كلام القوم ليس الا قولهم
الاصل في الاستعمال الحقيقة وقولهم المجاز خلاف الاصل وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان الاصل في اللفظ
المستعمل في معنى كونه حقيقة فيه سواء علم ان لم يوجد هناك شيء من ادلة المجاز والاتفاق على الاصل
هو الحقيقة وان المجاز خلاف الاصل لا يقتضي الاتفاق على كلا المعنيين وانما يقتضي الاتفاق على احدهما
وهو مسلم فان المعنى الاول محل وفاق عند الجميع قطعا فمن يثبت الاتفاق على الثاني كما هو المطلوب الا ان
ندعي الاتفاق على المعنى الثاني بعينه من الاتفاق على اصل الحقيقة في الجملة بل ندعي ثبوت الاتفاق فيه
بما ثبت به الاتفاق في المعنى الاول فان الوجه الذي به يعلم الاتفاق في الموضعين واحد وهو تردد ذلك
في كلامهم على وجه القطع من دون نكير اذ كما انهم يستعملون اصل الحقيقة في كلامهم بالمعنى الاول قاطعين
عليه من دون تردد ولا اشعار بالخلاف فكذا المعنى الثاني على ما يشهد به التتبع وايضا فان الاصوليين
صرحوا في هذه المسألة اي مسألة تعارض الاحوال بان الامور العارضة للالفاظ المخرجة لها عن حد
الاعتدال الموجبة لحصول الاخلال فيها والاختلاف في هذه الخمسة الاشتراك والنقل والمجاز
والاضمار والتخصيص وان حصول الفهم من اللفظ موقوف على انتفاء هذه الاحوال فانه اذا
انتفى عنه احتمال الاشتراك والنقل كان له حقيقة واحدة فاذا انتفى احتمال المجاز والجلي الاضمار كان المراد

تلك الحقيقة لا اذا انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد تلك الحقيقة بكمالها وعلى ذلك تحصل الفائدة المقصودة من اللفظ وهو
فهم معناه بتمامه ومقتضى ذلك ان الاصل في اللفظ هو الحقيقة الواحدة التامة وان ما عدا ذلك خارج عن الاصل
فلا يحمل عليه اللفظ الا بدليل ولذا ترى ان اكثر الاصوليين اقتصروا في تعارض الاحوال على المقصود الفرق الحاصلة
من ملاحظة هذه الخمسة بعضها مع بعض ولم يتعرضوا للصور الخمس الحاصلة في مسائل المقام قطعا بتقديم الحقيقة في
الجميع من دون نقل الخلاف في المسألة وكلامهم صريح في الحكم وايضا المستفاد من كلامهم في بيان ان المجاز على خلاف الاصل ارادة
كلا المعنيين من الاصل المذكور فان بعض ما عللوا به الحكم انما ينطبق على المعنى الثاني دون الاول قال في بيان التجنب
الناسع في انه اي المجاز على خلاف الاصل والا لما حصل التفاهم حالة الخطاب ولانه مع تجرده لو حمل على مجازه
لكان حقيقة فيه ولو حمل عليهما لكان حقيقة في المجموع فتعين حمله على الحقيقة ولا لزم اهماله ولتوقفه على وضع
سابق ونقل وعلاقة والمتوقف على الاول اولى وقال في المنهاج المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول و
المناسبة والنقل ولاخلاله بالفهم ومن المعلوم ان اصل الحقيقة ما اتفق عليه جميع الاصوليين فاذا كان المراد منه كلا
المعنيين جميعا كان كلامهم جميعا متعينا للاتفاق في المعنى الثاني كما هو المطلوب ويدل على ذلك ان العلامة ره في النهاية
احتج على ان المجاز خلاف الاصل بالاتفاق على ان الاصل الحقيقة الشرعية واستشهد لذلك بما يحكى عن ابن عباس
انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي اخترعتها وعن الاصمعي انه
قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملآنا قال فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة
ولولا علمهم بان الاصل الحقيقة لما ساغ ذلك واطلاق كلامه منزل على صورة اتحاد المعنى لانتفاء الخلاف
مع التعدد واختيار الاكثر ومنهم العلامة رجحان المجاز على الاشتراك مع ان الاصل الحقيقة في هذه المواضع
الحقيقة المتحدة ولذا كان دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك غير الدوران بينه وبين الحقيقة والدليل على
ان الاصل الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه مضافا الى ما سبق وجوه الاول ان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه
حقيقة فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعهود من عادتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة
على معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك ولا يرتابون فيه
بل الظاهر انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى لو وجد انه في اللغة مستعملا فيه وان عرض لهم التردد في ذلك
بعد ظهور التجوز فان تعريف اللغات بطريق النص غير معهود بين اهل اللغة وانما يعرف اللغات
غالبا باستعمال اربابها او بواسطة الترديد بالقرائن كما في تعليم الاطفال ولذا ترى انه لم يعرف
اللغة حتى راى اهل اللغة يستعملون اللفظ ويريدون به معنى يرجح عنده كونه حقيقة وموضوعا
بازائه وكل من حصل لغة لم يرد ان تصفح وتتبع استعمالات اهلها وادعا توقفهم في الحكم بالوضع الى ظهور النص

اوردنا

او شيء من الامارات المقررة ليس بمسموع وايضا فانه لا نزاع في دلالة الاستعمال على الوضع في الجملة وانما الخلاف في دلالته
عليه مع ... والكلام اشترنا اليه قول الفقهاء والاصوليين الاستعمال لا يدل على الحقيقة محمول على نفي الدلالة لها مطلقا على ما
قال ثبوتها كذلك ولذا ترى انهم لا يطلقون هذا القول الا في تعدد الوضع وربما قرنوا به ما يتعين به المقصود
كقولهم المجاز خير من الاشتراك الثاني انه لو لم يكن اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه لكان مجازا لا حقيقة له لما انه مجاز
فلان المفروض انه استعمل فيه استعمالا صحيحا والاستعمال الصحيح لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وليس حقيقة بالفرض
فيكون مجازا واما انه لا حقيقة له فلانه لم يستعمل فيما وضع له واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق
والمجاز الذي لا حقيقة له اما ممتنع او ممكن غير محقق الوقوع او موجود نادر وذلك لان الاصوليين
اختلفوا في استلزام المجاز الحقيقة فالاكثر ومنهم السيد المرتضى على الاستلزام نظرا الى ان المعتبر في الحقيقة
الوضع والاستعمال وكلاهما محقق يتحقق المجاز اما الوضع فلان المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة
بينه وبين الموضوع له فلا يتصور وجوده بدونه واما الاستعمال فلان الوضع يستلزمه والا لعري عن الفائدة فان
الغرض من وضع اللفظ للمعنى ليس الا استعماله فيه فاذا انتفى فائدة الوضع وقيل لا يستلزم الحقيقة اذ لا يمتنع ان يوضع اللفظ
لمعنى ولا يستعمل فيه بل فيما يناسبه ولا يلزم خلو الوضع من الفائدة فان التجوز من فوائد الوضع وهو حاصل
على ان الوضع لفائدة لا يستلزم حصولها اذ كل ما يقصد من الشيء يترتب عليه ثم اختلف هؤلاء فمنهم ادعى الوقوع
تمسكا بامثلة نادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان بناء على انها وضعت لمعان لم يستعمل فيها الا
منهم من لم يثبت ذلك لعدم القطع بالاستعمال في تلك المعاني مجازا اذ النقل كما يتحقق بكثرة استعمال اللفظ في المعنى
الثاني الى ان يهجر الاول فكذا بترك الاستعمال الاول مع تعين الثاني وقد علم من ذلك ان الامر المجاز الذي لا حقيقة له
دائر بين الامور الثلاثة المذكورة كما قلنا والامر هنا على تقدير الامتناع ظاهر واما على التقديرين الاخيرين فلان
المشتبه يلحق على ما لا تحقق له الا نادرا والمشتبه يتبع الاعم الاغلب ويقتضي ذلك كون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه
فتعين القول به فان قلت قد تمسك بعض من نفى الاستلزام بمثل قولهم قامت الحرب على ساق وشابت لمة
الليل في المركبات وهذا يقتضي وجود المجاز الذي لا حقيقة له وكثرته ووقوعه في اللغة فان هذه المركبات لا تحصى
كثرة قلت النزاع في هذه المسألة مقصور على المفردات التي لا يبعد الاشتباه في حقايقها واما المركبات فان الوضع
فيها نوعي مطرد فلا يقع الاشتباه فيه ولا نسلم على ان الدليل المذكور فاسد لانه مبني على الخلط بين تحقق المعنى الحقيقي
بالاعتبار الاول دون الثاني ولاستحالة الكذب التالي لثبت ان الاصل في الاطلاق الحقيقة بمعنى وجوب
حمل اللفظ على المعنى بالاعتبار الاول دون معناه الحقيقي مع انتفاء الصارف من الارادة ثبت الاصل بالمعنى الذي
نريده هنا ايضا اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي لزم



كونه اللفظ حقيقة فيه قطعا لا ينافى اتصاف المعنى بكونه حقيقيا فى الاستعمال فيه فالم يعلم ذلك لم يمكن الحكم بارادة منه لانا نقول الب المحقق يحمل اللفظ على المعنى الذى لا وضع له تعينه بانه وانما الاستعمال فذلك لا دخل له فى اتصاف الحمل اصلا وان توقف عليه اطلاق اسم الحقيقة عرفا ووصف المعنى بالحقيقة فى الاستعمال بحمول على الحقيقة بالقوة لاشكال فان قيل رجح الاصل بالمعنى الاول الى المعنى الرابع ارادة الحقيقة مع العلم بالمراد والشك فى ثبوت الوضع فالاصلان المذكوران متنافيان قطعا فكيف يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر قلنا لا تنافى بين الاصلين المذكورين لان العلم بالوضع المعتبر فى الاصل بالمعنى الاول هو العلم بثبوت الوضع فى نفس الامر سواء كان الموضوع له معينا عند السامع او مبهما فانا نعلم قطعا ان المقتضى لارادة الموضوع له من اللفظ ليس الا وضع اللفظ له واما علم السامع بالتعيين فلا دخل له فى اعتقاد ارادة الموضوع له ووجوب حمل اللفظ عليه وان كان له دخل فى تعيين المراد وتشخيص المعنى فانه متى علم ان اللفظ حقيقة فى هذا المعنى المعين علم ان المراد المتكلم منه ذلك المعنى بعينه من دون تردد واما اذا علم انه حقيقة فى معنى ولم يعلم ان ذلك المعنى ما هو فانه وان علم ان المراد من اللفظ معناه الحقيقى الا انه لما كان المعنى الحقيقى مبهما عند السامع لم يحصل له القطع بتعيين المراد من اللفظ فلا فرق بين صورة العلم بالتعيين والجهل به من حيث العلم بارادة الموضوع له فى نفس الامر وانما الفرق بينهما من حيث الاجمال والبيان فى المعنى المراد وهذا لا يقدح فى اصل الارادة كما هو واضح ثم ان الجهل بالوضع المعتبر فى الاصل بالمعنى الثانى يتصور على وجهين احدهما جهالة الوضع نفسه كما اذا تعددت معانى اللفظ حقيقة فى احدها واشتبه حال الباقى فان الشك هنا فى اصل الوضع وثانيهما الجهل بتعيين الموضوع له كان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى ويحصل الشك فى تعيين ذلك فان الوضع فى الجملة وان كان معلوما فى مثل ذلك الا ان الجهالة فيه متحققة ايضا بالقياس الى خصوص المعنى وهذا القسم قل وجد فيه كلا الشرطين وشرط الاصل بالمعنى الاول فهو العلم بالوضع فى الجملة والاصل بالمعنى الثانى وهو عدم العلم بثبوت وضع اللفظ لمعنى بعينه فمقتضى الاصل بالمعنى الاول يجب ان يكون المراد من اللفظ معناه الحقيقى الذى وضع اللفظ بازائه بوجود الشرط وهو العلم بثبوت الوضع فى الواقع فيجب فرض ان المستعمل فيه هو الموضوع له قطعا والعلم بالمعنى المراد بمقتضى القرينة لا ينافى الشك بالاصل الاول فان كلا من الوضع والقرينة امارة موجبة للعلم فلا يمتنع اجتماعهما فى شىء واحد فانما امتنع تعاضد العلل دون اجتماع الامارات وانما اعتبر الجهل بالمراد لان ثمرة اصل المذكور انما تظهر اذا كان المراد مشتبها اما مع العلم به فلا حاجة الى التشبث بالاصل لثبوته بالقرينة فاعتبار الجهل بالمراد يتحقق لفائدة الاصل ليس شرطا للتحقق واعتباره ولا يبعد ان يكون المراد من الجهل بارادة المعنى هو فرض كونه مجهول الارادة بان يقطع النظر عما يدل على ارادته ولا يلتفت اليه ذلك حتى يصح الاستناد فيه اليه وهذا كما فى جميع المطالب المستدل عليها بالوجوه

الاخر

المتعدد فانه فى كل دليل منها يفرض المطلوب مجهولا و يقطع النظر عما عداه من الادلة الاخر ليحصل بذلك الدليل العلم بهذا المعنى لا يتنافى العلم كما لا يخفى الرابع ان المعهود من اهل اللغة فى بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بل بمعونة الترديد واما التصريح بالوضع كان يقول وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى وهذا اللفظ موضوع لهذا المعنى فذلك غير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك فى وضع الاعلام والعرفيات الخاصة ولما الاوضاع الاصلية فطريق تعريفها اعكم العادة هو الترديد بالقرائن والعلم بالوضع بهذا الطريق لا ينفك عن الاصل العلم بالاستعمال مع ثبوت الاولين الوضع الاستعمال فلا ريب فى ثبوت الحقيقة الخامس الحقيقة اولى من المجاز فيجب ترجيحها مع الشك بيان الاولوية ان المجاز يتوقف على نقل اللفظ عن موضوع له الى غيره لعلاقة بينهما ومع القرينة فهو لا محالة يستدعى امورا اربعة وضعه اولا للمعنى ونقله عنه الى الاخر وعلاقة بين المعنيين وقرينة صارفة عن الاول والحقيقة انما تتوقف على الاول خاصة فكانت اولى السادس اللفظ لو لم يستعمل الا فى معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى آخر يسابقه فى الفهم والتبادر المعنى دليل الحقيقة فان قلت اتحاد المعنى المستعمل فيه مجرد فرض لا تحقق له فان ما نجده من الالفاظ المستعملة فى اللغة فى اكثر من معنى واحد موجود لفظا كذلك قلت ليس المراد من اتحاد المعنى المستعمل فيه ان يستعمل جميعه فى معنى واحد ولا يستعمل فى غيره اصلا لا حقيقة ولا مجازا لتجويز وجود مثل ذلك فى اللغة غير معلوم بل المراد منه ان يكون المعنى الذى يحتمل كون اللفظ مستعملا فيه على وجه الحقيقة واحدا سواء استعمل فى غيره على سبيل المجاز او لم يستعمل فى غيره اصلا وهذا فى اللغة كثير جدا فلنتقل المقام الثانى فى حكم ما زاد على المعنى الواحد قد عرفت وقوع الخلاف فى ذلك وان الاكثرين على انه مجاز خلافا للسيد ومن وافقه حيث قالوا بانه حقيقة ايضا حجة المشهور لعموم الاول ان الحقيقة موقوفة على الوضع الحادث والاصل عدمه واما المجاز فانه وان توقف على الوضع ايضا الا ان الوضع الاول يكفى لصحته بخلاف الحقيقة الثانية لا يقال هذا معارض بتوقف المجاز على العلاقة والاصل عدمها الا ان العلاقة لا بد منها فى محل النزاع والا لوجب القطع بالحقيقة لفقد الشرط المجاز لان قيل لا يكفى فى المجاز وجود العلاقة بل لا بد من اعتبارها فى الاستعمال والالتفات اليها والاصل عدم ذلك قلنا الكلام هنا فى اصل المصحح من وضع او علاقة ولا ريب فى تحقيق الثانى دون الاول فيصح تنفيه بالاصل واما الالتفات الى المصحح فذلك امر لازم على كل حال اذ كما يجب الالتفات من العلاقة فى المجاز يجب الالتفات الى الوضع فيحصل التساقط بينهما ويبقى اصل عدم الوضع سليما عن المعارض الثانى غلبة المجاز فى اللغة فان اكثر الالفاظ المستعملة فى معان متعددة مجاز فيما عدا واحد منها وما هو حقيقة فى اكثر من معنى واحد منها قليل

بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون ويشهد له تتبع اللغة والاستعمالات الواردة فيها فمتى كان المجاز غالبا وجب الحمل عليه لان الشىء يتبع الاعم الاغلب والحق به كما مر مرارا ويرجح الغلبة بالمعنى الذى ذكرنا للغلبة المجاز على الاشتراك وهى بهذا المعنى مما لا ريب فيه فان المعظم خلافه بعض من رجح الاشتراك وسيجى الشيخ عليهم مع جوابه انشاء الله ويلوح من كلام القوم اطلاق غلبة المجاز على معان اخر غير ما ذكر الاول ان الاستعمالات المجازية فى اللغة اكثر من الحقيقة الثانى ان استعمال كل لفظ فى مجازه اكثر من استعماله فى حقيقته وغلبة المجاز بهذين المعنيين عنوعة باطلاقهما بل مقطوع بفسادها اذ لا ريب فى ان اكثر الاستعمالات التى تدور بين الناس فى محاوراتهم ومخاطباتهم مما يختص ارادة الخطاب والاشعار لا معظم فان قيل المقصد الاصلى فى علم الاصول هو البحث عن الفاظ القران والحديث والغالب فيهما هو المجاز لانهما فى اعلى طبقات البلاغة وارفعها وبلاغة الكلام وارتفاعه ليس الا باشتماله على اللطايف والنكات الزايدة التى لا تحصل الا بوجوه الاستعارات والكنايات او بدون ذلك يكون الكلام مفيدا للاصل المقصود من دون اعتبار الزايد عليه فلا يكون بليغا ومن ثم كان المجاز هو الغالب فى كلام البلغاء الشعراء فان هؤلاء لما ارادوا ان يكون كلامهم ممتازا عن كلام غيرهم ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبتذلة وهى الحقايق المعقولة الى المجازات الرائقة والاستعارات الفائقة فاكثروا منها فى استعمالاتهم حتى صارت هى الغالب على كلامهم قلنا ليس من شروط بلاغة الكلام خلوه عن الحقيقة ولا وروده على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا لكلام الحقيقة منافيا للبلاغة للزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها او لا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فانه فى اعلى طبقات البلاغة التى هو حد الاعجاز ومع ذلك فليس مقصورا على المجاز كما ترى من استعماله الحقيقة بل هى فيه اكثر من ان تحصى وح فان اريد ان المجاز شرط البلاغة فهو مع منافاته لدعوى الغلبة فاسد على ما عرفت من بطلان الشرطية وان اريد ان البلاغة فى الكلام انما تحصل غالبا بالمجاز فلا نسلم خصوصا فى كلام الشارع فان الغرض الاصلى منه هو البيان والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولذا ترى ان الغالب فى الفاظ القران والحديث هو الحقيقة وان المجاز فيهما قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق فيهما بالاحكام فغلبة المجاز فى كلام بعض البلغاء كالخطباء والشعراء على تقدير تسليمه لا يقتضى غلبته فى كل كلام بليغ فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما كان المجاز اوفق بمقاصد بعضهم فيغلب استعماله فى كلام ذلك البعض دون غيره ثم انا

لو سلمنا غلبة المجاز باحد هذين المعنيين مطلقا او فى كلام البلغاء فذلك لا يقتضى ترجيح المجاز على الحقيقة فان غلبة المجاز على الحقيقة لو كانت موجبة لتقديمه عليها لكان احق المجازات بالتقديم على الحقيقة واولاها بالترجيح عليها تخصيص العمومات فانه قد بلغ من الشيوع والغلبة حدا لم يبلغه شىء من انواع المجاز وقيل فى المشهور وما من عام الا وقد خص ومع ذلك فقد اطبق الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها التى هى الاستغراق ما لم يظهر المخصص ولم يلتفت احد الى الشيوع التخصيص وكثرته ولا جعله مانعا عن العمل بالحقيقة فضلا عن ان يرجح به المجاز عليها ولو كانت الغلبة مقتضية للترجيح لزم ان لا يستقر الدلالة على الحقيقة فى شىء من الالفاظ وان لا يكون الحقيقة هى الاصل الراجح عند تجرد اللفظ عن القرائن والتالى باطل بالضرورة فكذا المقدم فان قيل ما بال الغلبة هنا لا توجب تقديم الغالب وترجيحه ونحن نرى انهم يستدلون بها فى غير هذا المقام وما الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى اختلفا فى اقتضاء التقديم وعدمه قلنا لعل الفرق ان الغلبة المقتضية للترجيح هى الغلبة الشخصية وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة جنسية لا شخصية ضرورة ان الغالب على الحقيقة هو جنس المجاز لا كل مجاز ثم لا يخفى ان غلبة استعمال المجاز باحد المعنيين لو اقتضت الترجيح فانما يقتضى رجحان ارادة المجاز لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه مجازا كما هو المطلوب الا ان يدعى ان الاول ملزوم للثانى وفيه تامل الثالث ان المعانى المجازية فى اللغة اكثر من المعانى الحقيقية وينبغى القطع بغلبة المجاز بهذا المعنى ان اريد بالمعنى المجازى ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل فيه بالفعل على خلاف الاصطلاح واما اذا اريد به معناه المصطلح الماخوذ فيه تحقق الاستعمال بالفعل فالظاهر ثبوت الغلبة ايضا اذ الغالب فى الالفاظ اتحاد الحقيقة وتعدد المجاز ويلزمه ان المجاز اكثر من الحقيقة الرابع ان المعنى المجازى لكل لفظ اكثر من معناه الحقيقى وغلبة المجاز بهذا المعنى ثابتة ايضا ان اريد بالمجاز المجاز بالقوة او حمل الحكم فى القضية المذكورة على الغالب والا ففى تحقق الغلبة اشكال اذ من الجائز ان يستعمل اللفظ فى معناه الحقيقى ولا يستعمل فى غيره اصلا ولا يستعمل فيما يساوى الحقيقة او ينقص عنها فلا يتحقق اكثرية المجاز فى مثل ذلك الخامس ان اكثر المعانى المثبتة فى كتب اللغة مجازات وهذا يقرب من المعنى الثالث والظاهر ثبوت الغلبة بهذا المعنى ايضا و اعلم انه قد حكى عن جماعة من اهل اللغة انهم قالوا ان اكثر اللغة المجازات وان الفقهاء والاصوليين فى كتبهم كثيرا ما يذكرون ذلك فى مقام ترجيح المجاز او بيان عدم اولوية الحقيقة حكاية عن محققى اهل اللغة ونقل الاصوليين فى كتبهم قولا بان المجاز هو الغالب فى ... وربما نسبوه الى الشذوذ قال فى النهاية هذا البحث الثامن فى ان المجاز ليس غالبا قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز لانك اذا قلت

قام زيد اقتضى الفعل افادة الجنس وهو شامل لجميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام في زيد وهو
معلوم البطلان وكذا اذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت ضربت راسه
لم تضربه من جميع جوانبه وههنا مجاز من وجه آخر فانك اذا قلت رايت زيدا او ضربته فزيد ليس اشارة الى
الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل اليها فانما هو اجزاء اصلية لا يعرفها الا من ذلك
فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب اليها فكان مجازا مع ان يتناول سطحه الظاهر وليس ذلك
حقيقة زيد بل انما هو خارج عنه او جزء منه واجاب عن الاول بان المصدر دال على الماهية من حيث هي وهي
لا تستلزم وحدة ولا كثرة وعن الثاني بان التجوز في مثل ذلك واقع في النسبة دون الاطراف والظاهر ان
المراد بالغلبة في هذا القول غلبة المجاز باحد المعنيين الاولين كما يشعر به الحجة المنقولة وفيما حكي عن محققي
اهل اللغة هو الغلبة باحد المعنى الثلثة المتاخرة وبهذا يندفع التناقض الذي يتوهم من كلام بعض
الاصوليين حيث انهم اطلقوا القول بغلبة المجاز وتلقوه بالقبول في حكايتهم اياه عن محققي اهل اللغة في
مقام الاستشهاد ووجه الاندفاع ظ مما قلنا وكذا يندفع التناقض المتوهم في كلام الاصوليين والفقهاء
حيث انهم تارة يقولون الاصل في الاطلاق الحقيقة واخرى ان اكثر اللغة مجازات ووجه الاندفاع ان
مراد القوم من القول الاول ترجيح الحقيقة مع الشك في تعيين المراد ومن الثاني ترجيح المجاز مع الشك
في الوضع فلا تناقض ولا يقال التناقض بين القولين انما يلزم لو كانت غلبة المجاز موجبة لترجيحه وقد مضى
انها لا توجب ذلك لان الفقهاء والاصوليين انما يشيرون الى غلبة المجاز على الحقيقة في مقام ترجيح المجاز
او على اولوية الحقيقة كما اومانا اليه فلولا ان مرادهم ما ذكرنا للزمهم التناقض فعلا وكان ما ذكر
من عدم ايجاب الغلبة الترجيح ايرادا آخر عليهم مع التناقض لا دافعا له كما لا يخفى فان قيل لو كان غلبة المجاز
بالمعنى الذي ذكرتم مقتضية لترجيحه مع الشك في الوضع وجب القول بمجازه وان اتحد المعنى قلنا انه
يلزم ذلك لو استمرت الغلبة مع الاتحاد وليس كذلك فان المجاز الذي لا حقيقة له لم يثبت بعد فضلا عن ان يغلب
عليها الثالث ان الغرض الاصلي والمقصود الاهم من الوضع ليس الا دلالة اللفظ بنفسه على المعنى المراد فان
الدلالة بواسطة القرينة متحققة في المجاز والدلالة لا على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعتد بها
وهذا الغرض لا يتاتى مع تعدد الوضع فان الاشتراك يخل بالفهم ويحوج الى نصب القرينة ولذا ترى ان الاصل
في كل لغة والاساس الذي يبتنى عليها الفهم والتفهيم فيها هو الوضع للمعنى الواحد ولا يجوز الخروج عن
ذلك الا بدليل احتج القائلون بالحقيقة بوجوه الاول ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه ان استعمال
الشيئين او الاشياء ليس الا كاستعمال اللفظ الواحد في الدلالة على الحقيقة فكان الاستعمال في الواحد دليلا على الحقيقة

ان اللفظ

ان اللفظ حقيقة فيه فكذلك المتعدد وقال في مبحث العموم بعد نفيه اللفظ الخاص بالعموم في اللغة وادعائه اشتراكها بين
له بينه وبين الخصوص الذي يدل على ذلك ان كل لفظ يدعي انه للاستغراق قد يستعمل تارة في الخصوص واخرى في العموم
الا ترى ان القائل اذا قال من دخل داري اهنته او اكرمته قد يريد الخصوص تارة ويريد العموم ويقول لقيت العلماء
وقصدت الشرفاء ويريد العموم تارة والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة ومما لا يقع فيه خلاف والظاهر
من استعمال اللفظة في الشيئين انها مشتركة بينهما موضوعة لهما الا ان يوقفونا او يدلونا بدليل قاطع على انهم
باستعمالها في احدهما متجوزون وهذه الجملة تقتضي اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها العموم والخصوص وهو الذي
اعتمدناه فان قيل دلوا على ان نفس الاستعمال يقتضي الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد استعملوه وليس بحقيقة
ثم دلوا على انهم استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعملوها في العموم فانا نخالف في ذلك ونذهب
الى ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول فهو انا نفهم انما نعلم باستعمالهم وكذا انهم اذا
استعملوا اللفظة في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا على انها حقيقة فيه وكذلك اذا استعملت في المعنيين
المختلفين وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة
في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز الا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون
الحقيقة هي التي يقتضيها نفس الاستعمال انما ينتقل في اللفظ المستعمل الى المجاز بالدلالة واما المجاز فلا
يلزم على ما ذكرناه لان استعمال المجاز عن توقيف ودلالة على ان المراد به المجاز ولا استعارة لقطعنا
به على الحقيقة لكنا عدلنا بالدلالة عما يوجبه ظاهر الاستعمال الا ترى انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم
من حالهم ضرورة انهم انما يسمون البليد حمارا والشجاع اسدا على سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل
ذلك في اجراء لفظ العموم على الخصوص فاما المطالبة لنا بان تدل على ان كيفية الاستعمال واحدة فانما
ندعي ذلك في استدلالنا فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال ولا شبهة فيه ومن ادعى ان
كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا نقول لمن ادعى كيفية الاستعمال اتريد بذلك ان الصيغة
التي يراد بها العموم لا تستعمل مجردة في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم والخصوص
يفتقر الى قرينة ودلالة والاول يفسد لانا ندرك الصيغة متفقة عند استعمالها في الامرين
ولو اختلفا لادركنا كالمختلفين وقد بينا في هذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان
يجوز ان يراد بها الخصوص حيث تكلمنا في ان ما يوجد امرا كان يجوز ان يوجد بنفسه ولا يكون امرا على
ان اكثر مخالفينا في العموم يذهبون الى ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا وعندهم ان اللفظ لا يكون
مجازا الا اذا استعمل على صورته وصيغته فيما لم يوضع له واما القسم الثاني فهو محض الدعوى وبناء على مذهب

الذي يخالف فيه فكانهم قالوا ان اللفظ موضوع في العموم على الحقيقة وانما يجوز به في الخصوص ونحن ذلك هو الخلاف
وعليه يتناول بالدلالة ولا فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على الحقيقة
للخصوص واذا استعملت في العموم فبالقرينة والدلالة وقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد مثل
اصحابنا حالنا وحال مخالفينا في هذه النكتة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمرا
فيها فالواجب على من ادعى عمرا مع زيد الدليل وانفق ان زيدا فيها وانما ادعى امرا زائدا على ما اتفق مع خصمه عليه
فالدلالة لازمة له دون خصمه فان قال خصوص الصيغة لا تستعمل في الخصوص الا مع القرينة وقد سلموا لنا الاستعمال و
ادعوا امرا زائدا عليه فالدلالة يلزمهم دوننا وقد حكي الطعن على هذا بانا نقول انتم تدعون استعمالا
عاريا من قرينة لانكم لو ادعيتم محض الاستعمال لزمكم ان يكون المجاز كله حقيقة لانه مستعمل واذا ادعيتم نفي القرينة
لزمكم ان تدلوا فانا لا نمنع ذلك كما يلزمنا ان ندل على اثبات القرينة اذا ادعيناها وتجرد في هذا الحكم مجرى
من ادعى ان زيدا وحده في الدار والاخر يدعي ان معه عمرا في ان كل واحد منهما يلزمه الدلالة اتفقا على ان
زيدا في الدار ليس باتفاق على موضع الخلاف من التوحيد والاقتران وهذا اجود شيء يمكن ان يسلو ناعنه
والجواب ان الاصل في الاستعمال التعري عن القرائن والدليل لان الاصل هو الحقيقة التي لا يحتاج الى القرينة
وانما يحتاج المجاز للعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة ونحن فانما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة
علينا وادعى خصمنا امرا زائدا على الاصل فعليهم الدلالة واذا تمكنا من الدلالة على صحة ما ادعيناه
من غير بناء على موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة مما يعلم الضرورة يتوقف اهل اللسان على
ذلك كما علمناه في حمار واسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف في ذلك مع العلم الضروري كما لم يقع خلاف في اسد
وحمار وان كانت القرينة محتاجة الى دليل وتامل وقد نظرنا فلم نعثر على ذلك ومن ادعى طريقا الى اثبات
القرينة فواجب عليه ان يشير اليه ليكون الكلام فيه ونحن لا يمكنه ان يدل على استعمال هذه اللفظة في الخصوص
لا بد فيه من قرينة الا بان يصحح مذهبه في ذلك مجاز وعدول الى غيره وهذا هو نفس المذهب ومما يقال لهم كيف
وجب كل شيء تجوز اهل اللغة به من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه الذي ذكرناه في الحمار والبليد
وكالحذف في قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية والزيادة في قوله ليس كمثله شيء ونظائر ذلك وامثاله
مما نعرفه وتتبعنا انهم متجوزون بذلك وفارقون الى اللفظ ما يدل على المراد ضرورة بغير اشكال ولا حاجة الى نظر و
استدلال ولا يجب مثل ذلك في استعمال صيغة العموم والخصوص وهو ضرب من ضروب المجاز عندكم فالحق بهذا
الباب كله في حصول العلم عنده ويمكن ان يترتب استدلال على هذه العبارة فنقول قد ثبت بلا شك
استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما وقفنا عن اهل اللغة ولا علمنا ضرورة من حالهم مع المداخلة لهم انهم

مجوزون

فهو نون بها على الخصوص كما علمنا منهم ذلك في سنن المجازات الخالفة لها فوجب ان تكون مشتركة فان قيل
لنا فلعل كونهم متجوزين بها في الخصوص يعلم بالاستدلال دون الضرورة فلم قصرتم هذا العلم على الضرورة
قلنا كيف وقف هذا الباب من المجاز على الاستدلال ولم يقف شيء من ضروب المجاز في كلامهم لولا بطلان الدعوى
وفي خروج هذا الموضع عن بابه دلالة على خلاف مذهبكم هذا كلامه قدس سره نقلناه بالفاظه لما رايته من زيادة
التقريب لاثبات الاشتراك في الفاظ العموم فان ذلك لا يختص بها بل يجري في جميع الالفاظ التي وقع فيها الخلاف
والشك بحكم من هذه الجهة ومواضع الامتياز حاله ولذا تنبه الا يخفى على الفطن طريق تغييرها الثاني ان الاشتراك
اكثر في اللغة فيكون الحمل عليه اولى اما الاولى فلان الكلمة اسم وفعل وحرف والحروف كلها مشتركة
كما يشهد به كتب النحو وكذا الافعال لان الماضي والمستقبل مشترك بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال و
الاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب واما الاسماء فان الاشتراك فيها كثير على ما يشهد به تتبع اللغة فاذا ضم
اليها الافعال والحروف غلب الاشتراك على الافراد واما الثانية فلان المظنون لحوق المشتبه بالاكثر الاغلب
الثالث ان للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا توجد في الاشتراك اما فوائد الاشتراك
فمنها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرب بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد ومنها انه يصح منه
الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها انه يصح معه التجوز معه في المعنيين
فيتسع الكلام ويحصل الفائدة المطلوبة في المجاز بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك
يتعين لاحد معنييه مع نفي الاخر بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بتعذر الحقيقة ومنها ان الفهم مع الاشتراك
يحصل بادنى القرائن وفي المجاز لا بد من قرينة قوية تعادل الحقيقة وترجح عليها واما مفاسد المجاز
فمنها ان المجاز يتوقف على القرينة والوضعين والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها
ان المجاز يقتضي الخطا مع ارادته وانتفاء القرينة الدالة عليه او خفائها على السامع فانه يحمله على الحقيقة
كما هو الاصل فيقع في الخطا بخلاف المشترك فان السامع مع القرينة يحمل على ما يتعين وبدونها يتوقف
في الحمل فلا يقع في الخطا وان فاته المطلوب ومنها ان المجاز يخالف الظاهر بخلاف المشترك فانه لا يخالفه
فيه وان شاركه في الاحتياج الى القرينة في الجملة وان الاحتياج فيه لاجل التعيين وفي المجاز للدلالة
لا يقال هذا معارض بمثله في المجاز فان في المجاز فوائد لا توجد في الاشتراك وللاشتراك مفاسد
لا توجد في المجاز واما فوائد المجاز فمنها انه قد يكون ابلغ فان استعمل الراس شيبا ابلغ من شيب
منها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة
للمقبرة واما في الازدياد في بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة وبرهان او تعظيم كالشمس للمتزين

للمقام

او تحقير كالطلب للخسيس ومنها ان يتوصل به الى انواع البديع كالسجع في مجاز نحو فان تخالف البليد بلغنا ثم ثار و
المطابقة في نحو قوله يضحك الشيب من راسه فبكى ولو قلت ظهر فاتت المطابقة والمقابلة في مثل قوله كما لج قلبي
في هواها الجح مقتي ولو قلت ازداد هواي والجناس في مثل سبع سباع لو قلت سبع شجعان لم يكن
جناس او الروي في نحو قوله عارضنا اصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال الشفتين الابيض
لم يصح ذلك واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة
يحمل عليه وبدونها يحمل على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضد او نقيض وذلك اذا كان اللفظ موضوعا
للضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض ولا هو للاباحة والتهديد يطلق القول به فاذا اطلق
اللفظ واريد به احد المعنيين وفهم الاخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم
من قوله ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله سبحانه فاذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة
بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم ضد المراد ومنعه لا يؤدي الى مستبعد لان العلاقة شرط فيه وان كانت
بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف
المجاز فانه يكتفي فيه بقرينة واحدة لانا نقول ما ذكر نحوه في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة فان ما
ذكر من فوائد المجاز لا يختص بالمجاز بل هي مشتركة بينه وبين الاشتراك فان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا
اقتضى المقام الاجمال كقولك اشترِ العين دون ان يقول الذهب او الفضة واوفق للطبع كالليث
للغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك
ايضا كالمطابقة في قوله وما انس لا انساه ان المجتبى حل بشاعل سار الزمان قد بدا وقوله فقلت دعوني
والعلانية معا فقتل كثير من الرجال قليل والجناس في قولهم رحبة رحبة والروي مثل لبث محتبث
وكذا المحسنات فان كلا يتحقق منها كما في المجاز يتحقق بالاشتراك واذا اشتركت فوائد المجاز بينه وبين
الاشتراك فلا يصلح ترجيح المجاز بها واما مفاسد الاشتراك فهو على تقدير تسليمها معارضة بمفاسد
المجاز على ما ينساه في فوائد الاشتراك مسالمة عن المعارض فترجح بها الاشتراك والجواب اما عن
الاول فبمنع دلالة الاستعمال على الحقيقة على ما اشتهر بين الفقهاء والاصوليين فانهم قالوا الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان الحكم
بالحقيقة والمجاز يتوقف على احد الامرين من النص ووجود الشيء من الامارات المقررة وانه بدونهما
لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة ولا مجازا بل يجب التوقف فيه سواء كان المستعمل فيه واحدا
او متعددا ومقتضى ذلك نفي اصالة الحقيقة بالمعنى الثالث في كلا المقامين وهو بعيد كما مر من انهم نحو

صورة كون اتحاد المعنى محل وفاق وقد سبق تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه الثاني ان الاستعمال بنفسه لكونه
جنسا للحقيقة والمجاز لا يدل على احد المعنيين بعينه لان العام لا يدل على الخاص بل لا بد في الدلالة
عليهما من امر آخر غير الاستعمال المشترك بينهما وان اتحد المعنى المستعمل فيه وهذا لا ينافي ثبوت الاصل عندهم
في صورة الاتحاد لان اصالة الحقيقة في تلك الصورة لا يقتضي كون المنشأ هو نفس الاستعمال من حيث هو استعمال
بل يجوز ان يكون السبب امرا آخر كلزوم تحقق المجاز من غير حقيقة وكالتلازم بين الاصل بهذا المعنى والاصل
والاصل بالمعنى الاول ورجحان الحقيقة على المجاز لقلته للقدماء وغير ذلك مما مر مفصلا في الاحتجاج على
الاصل المذكور لكن قد عرفت ان نفس الاستعمال من حيث هو استعمال يقتضي ترجيح الحقيقة مع الاتحاد
او مع عدم العلم بالتعدد وان الظاهر اتفاقهم على دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد فهذا الاحتمال
يفسد من هذا الوجه ان لم يكن منافيا لاتفاقهم على ثبوت الاصل المذكور في تلك الصورة بناء على ما ذكر
من ان الاتفاق على الحكم المعين لا يوجب الاتفاق على سببه المعين بل يجوز ان يكون السبب امرا اخر فان السبب
المعين متى كان مجمعا عليه كفى ذلك في بطلان ما يترتب على نفي سببيته لا يقال قال الشيخ في العدة
في جملة كلام له في مبحث الامر فان قيل ظاهر استعمالهم يدل على انه حقيقة في الموضعين قيل له لا نسلم ان نفس
الاستعمال لا يدل على الحقيقة لان المجاز قد يستعمل وانما يعلم كون اللفظ حقيقة بان ينصوا لنا على انها
حقيقة او يجعل اللفظ يطرد في كل موضع او غير ذلك من الاقسام التي قدمنا ذكرها فيما مضى للفرق
بين الحقيقة والمجاز ولم يحصل في الاستعمال من ذلك وهذا الكلام صريح في ان مجرد الاستعمال عند الشيخ
لا يدل على الحقيقة ومع ذلك فكيف يدعون انه متفق عليه قلنا لانا نقول انا ادعينا الاتفاق في دلالة
الاستعمال في صورة الاتحاد والمستفاد من كلام الشيخ القول بعدم دلالة مجرد الاستعمال لا بناء في ذلك
فان عدم دلالة مجرد الاستعمال لا يمنع من دلالة الاستعمال مع الاتحاد وايضا فان الشيخ انما ذكر ذلك
في مقابلة من ادعى دلالة الاستعمال مع تعدد المعنى فلا يبعد تنزيل كلامه على هذه الصورة بقرينة السؤال
الثالث ان اللفظ المتعدد المعنى يحتمل كلا من الحقيقة والمجاز فاذا ادعي في المعنى الواحد لا يتعين
فيه احد الامرين الا بنص الواضع او بوجود شيء من امارات الحقيقة والمجاز واما المتحد المعنى فانه
يتعين فيه الحكم بالحقيقة اما بنفس الاستعمال او بغيره من الوجوه المذكورة في اثبات الاصل في
المقام الاول وان لم يوجد هناك نص من جهة الواضع ولا شيء من امارات الحقيقة والقرينة
على هذا التخصيص ان الفقهاء والاصوليين لا يطلقون هذا القول الا في صورة التعدد ردا
على من قال باصالة الحقيقة فيه وانهم مع اتحاد المعنى يحكمون بان الاصل هو الحقيقة فوجب حمل كلامهم

على هذا المعنى صونا له عن التناقض مع وضوح القرينة الدالة عليه وفيه ان ذلك يقتضي التوقف
في الحكم بالحقيقة والمجاز مع التعدد الى ان يعلم النص من الواضع او يوجد شيء من الامارات الدالة على
احدهما والمستفاد من كلام القوم خلافه فان الظاهر بينهم اتفاقهم على ترجيح احد الامرين وان الخلاف
بينهم انما هو في تعيين الراجح من ذلك فمنهم من رجح المجاز ومنهم من رجح الاشتراك ولم ينقل احد من الاصوليين
القول بانتفاء الرجحان نعم يظهر من المصنف الميل الى التوقف في هذا او شبهه وذلك لا يجدي نفعا في تنزيل
كلام القوم كما لا يخفى الرابع التخصيص بالمتعدد ايضا بمعنى ان استعمال اللفظ في المعاني المتعددة لا يدل
على الحقيقة كما ادعاه بعض القائلين بالاشتراك بخلاف ما اذا اتحد المعنى فان الاستعمال فيه دليل الحقيقة
وعلم ثبوت الحقيقة بنفس الاستعمال في المعاني المتعددة يصح مع ثبوتها لا بالاستعمال بل بدليل آخر
كما يظهر من كلام كثير ممن قال بالاشتراك مع ثبوت المجاز كما ذهب اليه اكثر الاصوليين وهم القائلون
برجحان المجاز على الاشتراك وكذا مع ثبوت احد الامرين بعينه ايضا كما يظهر بجوزه العقل وان لم يكن
قولا لاحد من الاصوليين فيما اعلم وح فالمقصود من قولهم الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ليس الا رفع
دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه فيجب تقييده بما اذا تعدد المعنى كما هو المفروض في
اصل المسئلة والاولى في ذلك بعد ما علم من مذهب القوم من دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة
الاتحاد الخامس ان مجرد الاستعمال من حيث هو استعمال اي مع قطع النظر عما عداه من الامور
حتى وحدة المستعمل فيه او عدم ظهور تعدده لا يدل على الحقيقة وهذا معنى صحيح لا غبار عليه فانهم
ما ادعوا دلالة الاستعمال على الحقيقة في الجملة لكنهم يجعلون اتحاد المعنى شرطا في الدلالة او ظهور
التعدد مانعا عنها ولا يقولون ان الاستعمال بنفسه مستقل بالدلالة من دون فرق بين اتحاد المعنى
فيه وتعدده وانما قال بذلك بعض من قال برجحان الاشتراك كالسيد ومن وافقه من
الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى التسوية بين استعمال اللفظ في المعاني المتعددة والاستعمال في الواحد
في الدلالة على الحقيقة واكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز نفوا التسوية المذكورة
وانكروها اشد الانكار وقد طعنوا فيهم على ذلك كثيرا ممن قال برجحان الاشتراك ايضا حيث
انهم لم يرجحوا الاشتراك بنفس الاستعمال بل بدليل آخر قد مضى التنبيه عليه والحاصل ان المستفاد
من كلام القوم ليس الا نفي دلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة فانهم انما قالوا الاستعمال لا يدل
على الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمفهوم من ذلك ليس ان الاستعمال بمجرده لا يدل
على الحقيقة بحيث يكون مستقلا في الدلالة على ما يقول السيد ومن وافقه وقد صرح كثير منهم و

ومنهم الشيخ في كلام له منقول سابقا بنفي دلالة نفس الاستعمال وبمجرده وهذا كالتصريح في ان مرادهم نفي استقلاله
في الدلالة لا نفيها ولا النفع بالجملة ومن المعلوم ان ذلك لا ينافي دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد
خاصة كما يفهم من كلامهم فان للاتحاد مدخلا في الدلالة على هذا القول والا لتمت الدلالة في صورتي الاتحاد
والتعدد فيلزم القوم برجحان الاشتراك وهو خلاف ما ذهبوا اليه ثم ان هذا الجواب الذي اجاب به
الجمهور عن الاحتجاج بنفس الاستعمال هو اول ما طالب به السيد في نفسه بما نقلناه عنه من القول في اشتراك
الفاظ العموم حيث قال الطوا على ان نفس الاستعمال يعلم الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز فانهم قد استعملوه
وليس بحقيقة ثم اجاب عن ذلك بما مضى نقله عنه بعبارته والمحصل مما ذكره هناك ثلثة وجوه الاول
ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم كما انهم استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون فيه
على انه حقيقة فكذا اذا استعملت في المعنيين المختلفين وجوابه انا نقطع بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى
الواحد لكونه مستعملا في المعنى الواحد فلا يصح قياس المتعدد عليه لعدم اطراد العلة الموجبة للحكم
نعم لو كان القطع بها في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد لكونه مستعملا اطردت العلة في المتعدد وصح قياسه
على الواحد لكن ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة على وجه الاستقلال بحيث
لا يكون لاتحاد المعنى مدخل في الدلالة وانما المسلم دلالته بشرط الوحدة او عدم ظهور التعدد وهذا
لا يقتضي الدلالة مع العلم بالتعدد كما هو واضح وبالجملة فان اراد انا نقطع بالحقيقة في المستعمل في المعنى الواحد
بنفس الاستعمال مع الوحدة منعنا ذلك اذ ربما كان للاتحاد مدخل في الدلالة وان اراد انا نقطع بها بواسطة
الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المتعدد على المتحد لفوات جزء العلة في المقيس فينتفي المعلول فيه فان
قيل سلمنا دلالة الاستعمال على الحقيقة لو حكم القوم باستقلاله في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال
ليس الا لما سبق من ان اللغات انما تعرف باستعمال اهلها وان كل من يعرف اللغة متى راى اهل اللغة يستعملون
اللفظ في المعنى يحكم عنده انه حقيقة له موضوع بازائه وهذا ان صح اقتضى ثبوت الدلالة في المتحد
والمتعدد والا اقتضى انتفاءها فيهما فلما كانت الدلالة في صورة الاتحاد ثابتة باعتراف الخصم لزم ثبوتها
مع المتعدد ولاطراد العلة المقتضية للحكم قلت لا نسلم ان دلالة الاستعمال على الحقيقة يقتضي استقلاله
في الدلالة وما حكم بدلالة الاستعمال ليس الا لما سبق قلنا مسلم لكنا قد وجدنا الناس انما يعرفون
الحقيقة بالاستعمال مع اتحاد المعنى لا مطلقا فان الشاهد من احوالهم والمعلوم من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ
يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غيره فانهم يعتقدون ان الوضع له ويقطعون بالحقيقة من دون
تشكك في ذلك ولا ارتياب واما اذا ثبت عندهم للفظ حقيقة ووضع معلوم ثم وجدوه مستعملا في غيره

منا نجدهم هنا يتوقفون عن الحكم بالوضع ولا يقطعون به الا بدليل مفصل من الاستعمال ولذا ترى
ان اهل اللغة يثبتون لاكثر الالفاظ في كتبهم معاني متعددة ولا يقطعون بالوضع الا في بعضها او لو كان مجرد الاستعمال
عندهم دليلا على الوضع من غير فرق بين المتعدد والمتحد لوجب ان يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ و
المعلوم من تصريحاتهم خلاف ذلك والقول بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثيرة مجازات ابتغوا او امارات
وجب لهم العدول عما هو الاصل بعيد جدا سيما اذا اشترطنا في التجوز العلم الضروري بالمجاز ولم يعتبر
في دلالة الاستعمال على الحقيقة في المعاني المتعددة حجة تقارب الاستعمالات على ما صرح به السيد فانا نقطع
بانتفاء العلم الضروري في تلك المعاني باسرها غاية الامر ان يكون كيفية الاستعمال مختلفة عند كل الاحد بوجه
القطع بالمجاز ولا يوثر في الدلالة على الحقيقة وايضا فان الفقهاء والاصوليين اتفقوا على ان استعمال اللفظ
في المعنى الواحد دليل الحقيقة بخلاف الاستعمال في المتعدد فانهم كما ترى يختلفون في ذلك والاكثرون فهم
من نفي الدلالة فلو كان مجرد الاستعمال في العرف والعادة دليلا على الوضع في المتعدد كما انه دليل في الواحد
لاتفقوا على الدلالة في المتعدد كما اتفقوا في الدلالة على الواحد ولارتفع الخلاف عن المسئلة فان مثل
هذا الذي يرجع الى دلالة العرف والعادة لا يكاد يشتبه على هولاء الفحول خصوصا مع وضوح الدلالة
وظهورها كما يدل عليه الخصم ويبالغ فيه فان الامر الذي هو بهذه المثابة من الوضوح والظهور لا يكاد
يخفى على الكل هذا الخفاء فان قيل اي فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد واستعماله في المتعدد
حتى صارت الدلالة في الاول محققة مسلمة ثابتة عند الجميع بخلاف الثاني وتاثير الاتحاد في ذلك
قلنا الفرق بين الامرين ان اللفظ اذا كان بحيث متى اطلق فهم منه ذلك المعنى تحقق الارتباط الموجب
للفهم بواسطة الاعتبار فيكون حقيقة فيه ولا نعني بالحقيقة الا ما يتبادر من اللفظ عند التجرد عن القراين
ولا كذلك اللفظ المستعمل في معان متعددة لانتفاء الحصر المقتضي للارتباط بينها وبين اللفظ وايضا لما كان
الامر الراسخ في الاذهان ان لكل لفظ من الالفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ وان ذلك المعنى
هو المعنى الذي يراد من اللفظ عند الاطلاق والتجرد عن الصوارف فاذا استعمل اللفظ في معنى ولم يستعمل
من غيره كان ظاهر ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع اللفظ بازائه واما اذا كان اللفظ
مستعملا في معان متعددة فانما يعلم كونه حقيقة فيما في الجملة واما انه حقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك
قطعا فان الاشتراك ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قيل هذا انما
يستقيم على تقدير العلم باتحاد المعنى اللفظ اما بدونه كما اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص
به فلا يصح فيه ذلك لاحتمال التعدد المانع عن القطع بالوضع على ما ذكرتم مع ان الظاهر ان الاستعمال في مثله

الاستعمال في ذلك الحقيقة مما
الامر

دليل

على الحقيقة ... بعد ... وانما ... ولعله بعيد الحصول جدا في الالفاظ التي
... بل سقط الفائدة فيما تقرر من الاصل قلنا
المعلوم من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يستعمل في معنى فانهم يحملونه عليه ويحكمون باتحاده و
عليه حكم المتحد المعلوم اتحاده في الاستعمال ويحملونه عند التباسهم في القرينة وعدم توقفهم في فهم المقصود
على ورودها وذلك اما لاجل ما رسخ في اذهانهم من البناء على عدم الحادث وبقاء الثابت الا ان يعلم
خلافه على ما يقتضيه تعلق الاصوليين بطريق العرف والعادة في حجية الاستصحاب الثابت عن فحول ابتناء امر
اللغة واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعددها او لحصول الظن لهم باتحاد المعنى نظرا الى غلبة
الانفراد في اللغة على الاشتراك وان كان طريقة الناس في الالفاظ على ما وصفناها من البناء على الاتحاد
فيما لم يتبين الخلاف صح الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة ما لم يظهر التعدد على ان الاحتمال
انما لم يقدح في الدلالة لعدم الاعتداد به وثبوت الاتحاد معه لحصول الدلالة كما ظن الثاني
ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارد عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا
مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي
التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل من اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة ويتوجه عليه ان ما ذكره
فليس بوصف ان الاصل هي الحقيقة كلام مجمل وهو على ما تكلم ابهاما مرض كانت قد عرفت مما فصلناه ان
الاصل الحقيقة معنيين احدهما ان الاصل فيما وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون مرادا
منه الا ان يصرف عنه صارف وثانيهما ان الاصل فيما اريد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فيه او
مجاز ان يكون حقيقة فيه الا ان يدل دليل على خلاف ذلك فان الاصل بالمعنى الثاني مقام من
الاول ان يكون المعنى الذي يحتمل كون اللفظ حقيقة فيه معنى واحدا والثاني ان يكون ذلك
متعددا وقد عرفت ان الواجب اصل الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا نزاع فيه وكذا الاصل بالمعنى
الثاني في المقام الاول وانه في المقام الثاني على خلاف معروف وموضع نزاع مشهور فان اراد
بالاصل في كلامه المعنى الاول او الثاني مع اتحاد المعنى سلمنا ذلك ولا يجدي نفعا في اثبات الاشتراك
كما هو المقصود والاستصحاب الاصل المذكور لوقوع الخلاف فيه وفقد الدليل عليه قوله بدلالة ان اللفظ
قد يكون لها حقيقة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له في اللغة قلنا ذلك غير
مسلم لجواز ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل يستعمل فيما يناسبه مجازا فانا لم نجد مانعا
من عقل او نقل يمنع ذلك ومن ثم ذهب اكثر المتاخرين الى ان المجاز الذي لا حقيقة له امر جائز

لا امتناع فيه فان التجوز في العلاقة وليس لهم اي لمن ادعى ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ان يقولوا ان المجاز ...
والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجاز لا حقيقة له فعلم بذلك
ان اصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي ذكروه غير مسلم لانه لا يمتنع ان يكون الواضعون للغة وضعوا
اللفظ ونصوا الا انها اذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومتى استعملوها في غيره كانت مجازا وان لم يقع
استعمال اللفظة في شيء من المعنيين ثم بطل على الوضع الاستعمال فربما استعملوها اولا في الحقيقة وربما استعملوها
اولا في المجاز وانما كان يتم ذلك لو جعلوا الاستعمال نفسه طريقا الى معرفة الحقيقة فجعل ما ابتدئ باستعماله
حقيقة وقد بينا انا لا نقول في ذلك واما ما قيل من ان الوضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه يلزم
خلو الوضع من الفائدة لان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو استعماله فيه ففيه ما عرفت من ان التجوز
فيما يناسب الموضوع له من فوائد الوضع وهو حاصل وان الوضع للاستعمال لا يقتضي حصول الاستعمال
اذ ليس كلما يقصد من الشيء يترتب عليه نعم لو اكتفى في صدق الحقيقة بتحقق الوضع ولم يعتبر فيها الاستعمال
على ما يوهمه تعريف بعضهم لها بانها اللفظ الموضوع اتجه القول باستلزام المجاز الحقيقة لان
المجاز يستلزم الوضع قطعا لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف وقد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال
ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق ثم لو سلمنا ان المجاز يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك انما
يقتضي ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والكلام هنا في الثاني فان قيل لعل المقصود ترجيح الحقيقة
على المجاز بنفس الاصالة والفرعية وهذا لا يختلف فيه الحال من حيث الاتحاد والتعدد فان الحقيقة
مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع اخر للفظ سواء اتحدت او تعددت بخلاف
المجاز فانه ليس بمستقل بل موقوف على تحقق وضع سابق للفظ والمستقل اولى من التابع قلنا استقلال
الحقيقة باطلاقه فذلك لا تاثير له في ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام الشك في تحقق الوضع كما هو المتنازع فان
استقلال الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا مجاز كما لا يخفى على من راجع وجدانه ولو
سلم حصول الظن بالوضع بواسطة الاستقلال فاعتبار مثل هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان طريق
اثبات اللغة هو النقل دون العقل على انا لو سلمنا ذلك كله فغايته الامر ثبوت الحقيقة والوضع والمقصود هنا اثبات ان
الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كونها هي المراد في الاستعمال فلا يتم التقريب للثالث انه قد ثبت بالاتفاق
استعمال هذه اللفظة في المعنيين كما هو المفروض فاما ان يكون حقيقة فيهما مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر
والثاني باطل لان اهل اللغة اتفقوا على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز ولا علمنا ذلك بتصريحهم مع المداخلة لهم و
الالا ارتفع النزاع فتعين الاول لكن قيل لعل كونهم متجوزين في احدهما يعلم بالاستدلال دون النص والضرورة قلنا كيف

الاستعمال هو الحقيقة
سواهما

ووجب في كل شيء تجوز اهل اللغة فيه من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالنبيه بحمار واسد والحذف والزيادة
في قوله تعالى وجاء ربك وليس كمثله شيء ونظاير ذلك حصول العلم الضروري بالمجاز بغير اشكال ولا حاجة
الى نظر واستدلال ولو جرى مثل ذلك ههنا فكيف وقف التجوز في هذا الموضع ولم يعهد مثله في باب المجاز و
خروج هذا الموضع عن بابه دليل على بطلان الدعوى ويتوجه عليه ان دعوى انحصار طريق المجاز في النص
والضرورة مما لا شاهد له ولا برهان عليه واستدلال الفقهاء على المجاز بالامارات والعلامات المقتضية للاصول
والضوابط الشايع معروف بحيث لا يمكن انكاره ورده هدم لباب عظيم من ابواب اصول الفقه ولا
ارى السيد يلزم ذلك كيف وتصنيفاته خصوصا الفقه في الادب مشحونة باثبات التجوز بالادلة
والقول بان التجوز فيما اورده هناك معلوم عنده بالضرورة وانما ذكر ما ذكر فيهما على سبيل التنبيه
خروج عن الانصاف وايضا اي فرق بين التجوز وغيره من المطالب حتى جاز الاستدلال فيها باسرها
ولم يجز الاستدلال في خصوص التجوز فان قال بعكس الاستدلال في الجميع لكنه معهود في ما عدا التجوز وليس
بمعهود فيه قلنا له ان صح الدليل وسلم مما يفسد فلا يقدح كونه غير معهود ولا يكفي فساده في نفسه
عن الاحتجاج عليه بعدم المعهودية وايضا لو صح ما ذكره لكان للقائل ان يقول بالمجاز انه يحتج بمثله على
نفي الحقيقة وذلك انه لو كان اللفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب ان يكون منصوصا عليه في اللغة او معلوما
بالضرورة والتالي باطل لان الوضع للثاني لو كان ضروريا او منصوصا لارتفع الخلاف في المقام مثله فوجب
القول بانه مجاز في ذلك فان قيل لعل الوضع للثاني علم بطريق النظر والاستدلال دون النص والضرورة
قلنا كيف وجب في كل شيء استعمله اهل اللغة واراد وا به معناه الذي وضع له مثل حمار واسد في
الحيوانين المعروفين وقوله تعالى الا احراهم واذا جاء نصر الله وبطاير ذلك حصول العلم الضروري بالحقيقة
بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك ههنا وكيف وقف الوضع في هذا الموضوع على الاستدلال
ولم يعهد مثله في باب الحقيقة فان قيل اثبات الوضع بطريق الاستدلال معروف في كتب الفقهاء والاصوليين
ولم ينكره احد منهم وكيف يمكن انحصار ذلك بخصوص الوضع ولا فرق بينه وبين غيره من المطالب فكما
جاز ذلك في غير الوضع جاز فيه الا الآخر ما ذكرناه هناك قلنا ذلك يجري في المجاز حرفا بحرف فيجب ان
لا يجد فرق بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة فان جاز لاحدهما جاز للاخر وان امتنع امتنع
والفصل بينهما فصل بين امرين لا فصل بينهما وليس للسيد وان يقول ان الحقيقة في جميع الالفاظ يعرف
بالنص والضرورة ايضا كالمجاز من دون حاجة الى نظر واستدلال اذ لو كان كذلك لزم ان يكون
المسائل التي ادعى السيد فيها الاشتراك على خلاف المشهور كمسئلة الفاظ العموم ومسائل الامر والنهي وغيرها ضرورية

في الاستدلال
ستدلال
ستدلال

معلومة لنا بالفردودة او منصوص عليها في اللغة وذلك باطل بالضرورة وايضا لو كانت تلك المسايل ضرورية لما وقع الخلاف والخلاف فيها ظاهر معروف ثم ما ذكره لو صح فانما يدل على ان اللفظ مشترك بين الجمع ولعدمه ان ظاهر الاستعمال هو الاشتراك والوضع للجميع فليس فيما ذكر دلالة عليه قطعا كما لا يخفى ولعله لما طالب السيد نفسه ثانيا من الدلالة على كيفية الاستعمال فذلك الكلام يقرب من المحقق فان اتحاد الاستعمال لو اقتضى الحقيقة في المتعدد فاعلم انه ينتج في الاسند لان وكان السيد حمل الدليل على الحقيقة بنفي الاستعمال والخلاف الكيفية شرطا في دلالة ما ادعاه من الدلالة ولذا طالب من جوان الاختلاف بالدلالة نظرا الى ان الاصل عدم وجود المانع فيعمل المقتضي وهو الاستعمال فحينئذ ان يمنع ذلك فيحصل اتحاد الكيفية شرطا في الدلالة فلا يتم التمسك بالاستعمال الا مع العلم بحصوله فان الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وقرر على انا نقول ان ادعى اختلاف كيفية الاستعمال ان يد ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على صورتها في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص يقترن الا بالقرينة ودلالته قلنا القرينة في محل النزاع لازمة على كل حال ولا عكس فيها بوجه فان اللفظ حينئذ تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فلا ريب في ان استعماله في المعنى المتردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج الى القرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة معين الا بالقرينة وان كان حقيقيا ومع ذلك فكيف يصح التمسك بالاصل في نفي القرينة وان قيل المنفي بالاصل هو قرينة الدلالة التي هي من خواص المجاز دون مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالف للاصل تبقى القرينة مترددة بين انها قرينة الدلالة او قرينة التعيين لا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل لتحقق المخالفة فيهما معا ولا يقر كما هو المفروض على انا نقول الاصل على حصول الدلالة دون التعيين بمجرد اللفظ وان الثابت ليس الا دلالته مع القرينة فيترجح كون القرينة قرينة الدلالة دون التعيين واما قوله فانا نعلم من الدلالة على حقيقة ما اعتبرناه من غير بناء على موضع الخلاف انقضى مضمون الكلام فيه فانا قد بينا ان الطريق الى المجاز ليس مقصورا على النص والضرورة فان هذه الدعوى من السيد خلاف المعروف منه ومن غيره وهذا الباب فلا نعيده ونقول ثانيا نريد من قولنا ان كيفية الاستعمال مختلفة ان استعمال اللفظ في المعنيين ليس على حد واحد في الاشتهار والشيوع ولا شك ان لكثرة الاستعمال اثر ابينا في الدلالة فلا يمكن دعوى ان المعنى المشهور في الاستعمال والمعنى النادر الذي لا يتفق ارادته من اللفظ الا قليلا متساويان في الفهم من اللفظ ح فلا بد من بيان اتحاد الكيفية في استعمال اللفظ في المعنيين حتى يسلم دلالة ظاهر الاستعمال على الحقيقة فيما قد تم واما من الثالث فما ذكره فيه من ان الاصل في الكلام الاسماء والاشتراك فيها نادر

الاشتراك

والاشتراك في الافعال والحروف ولا يجدي نفعا مع ذلك ويمكن الجواب ايضا بمنع اشتراك الافعال والحروف قوله الحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتب النحو انما يشهد بتعدد المعاني للحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا اذا قلنا بترجيح المجاز وفي البناء على ذلك دور والقول ان الحروف باسرها حقايق في معانيها المعروفة في الظرفية والواو للجمع او للتفريق وهكذا ساير الحروف فانها وان استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد وهو معناها المعروف الذي وضع له اللفظ بالاتفاق والباقي مجازات لتبادر غيرها من اللفظ وندرة استعمالها فيها ووقوع الخلاف بين الائمة اللغوية في ثبوت اكثرها كما يشهد به تتبع كتب النحو وغيرها وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب قلنا لا نسلم شيئا من ذلك فان الماضي والمستقبل وان استعملا في الخبر والدعاء الا انهما حقيقتان في الخبر مجازان في الدعاء باطباق اهل اللغة ولان المتبادر منهما عند الاطلاق هو الخبر وفهم الدعاء منهما موقوف على القرينة قطعا ودعوى الاشتراك في مثل ذلك مكابرة بينة واما المضارع فقد وقع الخلاف في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر والاشتراك هو مذهب البعض ولا حجة فيه وقد ذهب جماعة من محققي النحاة منهم الشيخ الرضي رضي الله وطاب ثراه الى انه حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال قال لانه اذا خلا من القراين لم يحمل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا بقرينة وهذا شان الحقيقة والمجاز وايضا من المناسب ان للحال صيغة خاصة كما لاخويه ثم قال وقيل هو حقيقة في الاستقبال ومجاز في الحال لان الحال حتى اختلف العقلاء فيه وقال ان الحال ليس بزمان موجود بل هو فصل مشترك بين الزمانين ولو كان زمانا لكان التنصيف تثليثا واجاب عن ذلك بان الحال عند النحاة عن الان لان الحال كونه زمانا بل هو عليهم الان من الزمان مع الآن سواء كان الآن ايضا زمانا او فصلا مشتركا بين الزمانين وحين ثم نقول ان يصلي في قولك زيد يصلي حال مع ان بعض صلواته ماض وبعضها باق فجعل الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتتالية واقعة في الحال وبالجملة فالامر في المضارع ملتبس والحال فيه مشتبه وليس الاشتراك فيه متفقا عليه ولا له دليل واضح ليكون مستندا اليه ولا حجة الا بجمع عليه او امر ثابت بالدليل والظاهر ان القايل باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ممن قال بترجيح الاشتراك المضارع على المجاز وقد بنى الامر في هذا الفرع على ما انفرد عنده من حكم الاصل فلو بني الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان فيه دور واضح واما الامر فالحال فيه اظهر من ان يخفى فان الخلاف فيه في غاية الظهور والجلاء والقول بالوجوب فيه هو المشهور بين الاصوليين والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا ومستند الميل الى رجحان الاشتراك على المجاز ليثبت رجحانه عليه ولغا

في ملاحظة

فان قيل المجاز يستلزم للعلاقة ولا علاقة بين اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما محققة فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل وارد به معنى المعنى كان استعمال اللفظ المدلول في الدال فان قيل علامات المجاز محصورة وليس هذا منها قلنا اولا لا نم الحصر فان الضابط تحقق الارتباط وحصول مفهوم العلاقة سلمنا الحصر لكن نقول المجاورة في المثال تشمل هذا اذ لا ريب في مقارنة اللفظ للمعنى حيث التصور وكذا السببية والمسببية فان اللفظ سبب لحصول المعنى في الذهن والمعنى سبب عنه فلو استعمل كان استعمال اللفظ المسبب في السبب او استعمال الموضوع لاحد المتجاورين في الجيران في الآخر ويدل على ان اللفظ مجاز في نفسه لا حقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ اذ لا ريب ان المفهوم من لفظان بل عند الاطلاق هو الذات المعينة وانما يفهم منه اللفظ اعني نفسه بواسطة القراين وتبادر الغير وتوقف الفهم على القرينة من دلايل المجاز سلمنا ان اللفظ موضوع لنفسه ايضا لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك حتى يلزم رجحانه على المجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ بالقياس الى المعنى على ما يقتضيه تقسيم اللفظ بالنظر الى اتحاد المعنى وتعدد المعنى وتقسيم متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز وغيرها الى المعنى وكلامهم على ما يتناول اللفظ بعيد وقد يقال انه لا ريب في ان نحو الكلمة والكلام والجملة والاسم والفعل والحرف والقول واللفظ وغيرها مما لا يحصل موضوعه للالفاظ دون المعاني فمحل المعنى في كلامهم على ما يعم اللفظ لا بد منه ولا مفر عنه وايضا فالمعنى ما يقصد من اللفظ ولا شك انه يعم اللفظ فالاولى ان يقال الظاهر من المعنى ما يغاير اللفظ بالذات ما لو كان لفظا فقد اللفظ الموضوع للفظ آخر كالمذكورة ويخرج اللفظ الموضوع لنفسه لانتفاء التغاير بالذات وان حصل بالاعتبار سلمنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بواسطة وضعه للمعنى لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى الاعم الشامل للحاصل من وضع اللفظ لنفسه وهو غير المدعى وان المقصود ترجيح الاشتراك المسبب عن وضع اللفظ لما يغاير نفسه خاصة وادلته على ذلك هو رجحان الاشتراك بالمعنى الاعم غير المدعى وما هو المدعى وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الاخص اي الحاصل من الوضع للمعنى المغاير لا يدل عليه الدليل المذكور والحاصل ان غلبة الاشتراك ان اقتضى الرجحان فانما تقتضيه على الوجه الذي تحققت الغلبة فيه بها اي اللفظ والمعنى فينبغي ان يكون اللازم منه كذلك ولا ريب في كونه خلاف المقصود وهنا ابحاث ينبغي التنبيه عليها الاول ان محل النزاع في هذه المسألة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ الخالي عن النص والعلامة اذ لا ريب في ان مع وجود احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعدمه وقد ذكروا ان من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه وعدم تبادر الغير وتبادره وصحة السلب وعدمه وهذه العلامات لا يخلو عنها شيء من الالفاظ لان الحصر فيها دائر بين النفي والاثبات في ذلك

عتبار

يقتضي غلبته على الانفراد واللازم منه رجحانه بالقياس اليه دون المجاز كما هو واضح واما من الثالث فلانه ان كان المقصود رجحان الاشتراك على المجاز بوجدان الفوايد وفقدان المفاسد من حيث انه لا والذي يكثر فائدته ويقل مفسدته يعلم وجوده ويكثر دوره فيغلب على ما ليس كذلك مما يكثر مفسدته ويقل فائدته فيتوجه عليه بعد تسليم ان كثرة الفائدة وقلة المضرة مظنة للغلبة في كلام الحكيم او اكثر وان ذلك انما ينفع مع اشتباه الغلبة اما مع العلم بانتفائها كما في المشترك فالمجدي المظنة كان مع العلم بحصولها كلا في المجاز لا يقدح انتفاء المظنة اذ لا اثر للمظنة مع انتفاء المسئلة ولا لانتفاء المظنة مع تحقق المسئلة وان كان المقصود رجحان الاشتراك بنفس وجدان الفوايد وفقدان المفاسد مع قطع النظر عن اقتضائها الغلبة فيتوجه عليه بعد تسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك انما يصح لو لم يعارضه غلبة المجاز فان الظن الحاصل من الاولوية ليس في رتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع الا ترى ان من رأى شخصا في موضع يكثر فيه الجاهل ويقل العالم فانه يظن انه جاهل لكثرته وغلبته ولا يظن انه عالم لرجحانه واولويته كذا قيل واعترض عليه بان الامر هنا بالعكس اذ اكثرية الفائدة توجب العلم بالاعتبار لكون الواضع حكيما يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح واما اكثرية الوقوع فلا يفيد الا الظن والفرق بين ما نحن فيه وهو مثال العالم والجاهل ظاهر فان الاولوية في العالم او لعينه ذاتية والاولوية المقصودة هنا اولوية الجهل والصدود ثم قيل فالاصوب ان يقال ان بعد تحقق اكثرية الوقوع يعلم ان الاشتراك ليس باكثر فائدة من المجاز والا لكان ذلك هو الاكثر وقوعا فلا اعتبار بما ذكر من الوجوه بل لا عبرة بما يقتضيه اكثرية الوقوع وقد يستدل على رجحان الاشتراك بان الالفاظ اسماؤها وافعالها وحروفها باسرها مشتركة فانه ليس من لفظ الا وهو مشترك بين معناه الذي وضع له اللفظ وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان فعلا وحرفا وعلما قال به النحاة في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض ان من وضرب اسمان لهذين اللفظين الذين هما فعل وحرف والجواب عن ذلك يعلم مما سبق فان هذا انما يقتضي عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقصود بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيما ذكر دلالة على ذلك اذ لا يعلم من اشتراك الالفاظ كلها بين معنيين ان المعاني الحقيقية للالفاظ بالقياس اليها مجازات فانه لو فرض ان المعاني المجازية اكثر لم يكن في ذلك منافاة لعموم الاشتراك واحاطته بجميع الالفاظ حقايق ويمكن الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ حقايق في انفسها فان الثابت هو الاعم وهو اعم من الحقيقة والمجاز الا ان يبنى على رجحان الاشتراك على المجاز مع الدوران ويلزم الدور

فان قيل

عن المعنى او يتبادر

لانه اما ان يتبادر المعنى او لا يتبادر واما ان لا يصح السلب المعنى او يصح فان كان
الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علامتها والا فبالمجاز وح فلا يبقى لهذا البحث موضع يتنازع فيه
لانتفاء الواسطة بين النفي والاثبات والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذه العلامات
انما يتمسك بها في الالفاظ الدايرة على السنة اهل العرف المستعملة في محاوراتهم واما غريب
اللغة ووحشي الالفاظ المهجورة في استعمالات العرف فلا يمكن اثبات كونها حقايق او مجازات بهذه العلامات
فان عدم تبادر المهجورة في مثل هذه الالفاظ لعدم حصول سبب التبادر وهو الغلبة والاشتهار
لا لانتفاء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة سلب المعنى فيها عن فالجهالة العرف بها لا لكل الالفاظ
لا لكونها حقايق فيها عندهم حتى يدل على الحقيقة وهذا الثاني ان الاستدلال بالتبادر وعدم صحة
السلب على الحقيقة فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز وح فعلامة
الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة المجاز هو العلم بعدم تبادره وصورة الجهل بالتبادر وعدمه واسطة
بينهما وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو العلم بصحة السلب وعلامة الحقيقة هو العلم بعدم صحة السلب
والجهل بصحة السلب وعدمه واسطة بينهما لا يقال التبادر امر وجداني والشك فيه غير معقول فان من
يرجع الى نفسه يجد انه قد فهم المعنى من اللفظ او لم يفهم فكيف يتصور الجهل به لكنا نقول قد يفهم
المعنى عند سماع اللفظ مع الشك في انه من نفس اللفظ او لامر يتصل به مما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا
ترى ان كثيرا ما يقع النزاع بين العلماء في تعيين مدلولات الالفاظ كما في مسايل الامر والنهي والعموم
والخصوص وغيرها فان القايل بان الامر للوجوب يدعي ان التبادر من صيغة الامر عند الاطلاق
هو الايجاب وان فهم الطلب فيه لكونه داخلا في مفهوم الايجاب والقايل بانه للطلب يقول ان المفهوم
من صيغته ليس الا الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القراين والعادات العامة والخاصة
ومن لم يرجح احد الامرين يلزمه التوقف في مثل ذلك وهو الشك بعينه الثالث ان الاستدلال
بهذه العلامات انما يتم مع انتفاء المعارض من نص او علامة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك
ولا يمكن الجزم بمقتضى تلك العلامة فيحكم فيه بمقتضى الاصل من رجحان المجاز او الاشتراك كما لا يذهب عليك
ان انتفاء الواسطة في علامة التبادر يبتني على ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة عدم تبادر
غير المعنى وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت فيما سبق ان ذلك خلاف التحقيق وان الصحيح ان علامة الحقيقة
هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره والواسطة بينهما اذا فقدتا حكم الاصل وح فيبقى
الكلام في صحة السلب خاصة وقد عرفت الجواب الثاني اذا استعمل اللفظ في معنيين لا يعلم كونه حقيقة

فيهما

فيهما اما ان يعلم انه حقيقة في احدهما او لا يعلم ذلك وعلى الاول فاما ان يعلم المعنى الحقيقي المقطوع
به بعينه او لا فههنا ثلاث صور الاولى ان يعلم انه حقيقة في معنى بعينه ويشك في الاخر انه حقيقة فيه
ليكون مشتركا او مجاز ليكون حقيقة ومجازا ولا ريب في ان الحقيقي في هذه الصورة في محل النزاع
ايضا فان النقض بالادلة من الجانبين ليس متوقفا على تعيين المعنى الحقيقي وغيره من المشكوك فيه
وقد يقال ان عدم التميز بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما وذلك دليل الاشتراك وفيه ان
تردد الذهن بين المعنيين يقتضي الاشتراك لو كان التردد بينهما ناشئا من غلبة الاستعمال اللفظ في
المعنيين والاشتهار فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة بالنسبة الى معانيها المشهورة فيها واما
الالفاظ الغريبة والمعاني المهجورة فلا يحصل للذهن فيها تردد بين المعنى ثم يحصل فيها التردد لاجل
الشك في تحقق الوضع لغة لهما معا او لاحدهما خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالضرورة
فان اريد ان عدم التميز يقتضي تردد الذهن بالمعنى الاول منعنا الاولى فان عدم التميز بين
المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له يقينا وما هو مشكوك فيه من حيث الجزم بالوضع والتردد
فيه لا يقتضي تردد الذهن بينهما بمعنى تسابقهما الى الفهم وانتفاء التبادر من احدهما اذ قد لا يسبق
الى الفهم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ لغرابة اللفظ وهجر المعنى مع الشك في الوضع لهما او لاحدهما
لا بعينه بالوضع وان اريد ان عدم التميز يقتضي التردد بالمعنى الثاني منعنا الثانية فان تردد الذهن
بمعنى الشك في الوضع لهما او لاحدهما لا يقتضي الوضع لهما الثانية بعد سقوطها و... الثالثة ان لا يعلم
انه حقيقة في احدهما اصلا ولا فيهما وهذه الصورة ايضا في محل النزاع لرجوعها الى الثانية بعد سقوط احتمال
كون اللفظ مجازا في المعنيين لاقتضائه كونه مجازا لا حقيقة له وهو لما امتنع او ممكن غير واقع او قليل نادر
لا يحمل عليه المشتبه فانه متى بطل هذا الاحتمال فيه دار امره بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في
احدهما مجازا في الاخر فيرجع الى الصورة الثانية لان بطلان كونه مجازا انما يقتضي كونه حقيقة في احدهما من غير
تعيين الثالث ذكر بعض المحققين ان الاقوال فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز اربعة الحقيقة مطلقا والمجاز كذلك
والتفصيل بالفرق بين المتحد والمتعدد ونفي الدلالة في الاستعمال والحق ان الاقوال في المسألة
لا تزيد على ثلاثة الحقيقة مطلقا والتفصيل فاما القول بالمجاز فلم نجد احدا من الاصوليين قال
به ولا ذكره ذاكر في جملة اقوال المسألة وقد نسب الى الفاضل المحقق جمال الملة والدين في حواشيه
على شرح المختصر وكلامه فيها ليس نصا في ذلك فانه ذكر في المسألة المشتق عند تتميم الفاضل الباغنوي
احتجاج من قال بالحقيقة بالاصل ما هذه عبارته ولعل ان ما ذكره المحشي في تتميم الاستدلال جيد

فيندفع به جواب الشارح لكن كون الاصل في الاطلاق وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا ان الظن
ان هذا الاصل ليس له اصل ينفع الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظن بل يمكن الاستناد اليه كيف وانهم صرحوا
بان المجاز اكثر اللغة واطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن
بانه معنى حقيقي له هذا كلامه ولا دلالة فيه على ان مذهبه ترجيح المجاز على الحقيقة فضلا من رجحانه على
الحقيقة على الاطلاق بل الظ التوقف مطلقا او في صورة تعدد المعنى لا مطلقا بمقتضى المقام وظ قوله
فكيف يحصل بمجرد الاستعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له ان ثبوت الحقيقة في صورة الاتحاد
ليس بمجرد الاستعمال مع الاتحاد كما هو مفصلا واما القول بعدم دلالة الاستعمال فقد عرفت
ان ذلك مما يعم قول الفقهاء والاصوليين الاستعمال اعم من الحقيقة وقد حققنا الكلام في ذلك
على وجه يندفع معه الوهم المذكور في اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا
دار بينها وبين التخصيص والاشتراك والاضمار لما كان الغرض الاصلي من احداث اللغات و
وضعها التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم والتفهم والدلالة على ما في
الضمير بسهولة من دون تجشم نصب القرينة والاستعانة بكتابة او اشارة او غيرها كان من حق
الالفاظ وضعها لمعانيها على وجه يحصل معه تلك الاغراض والمطالب باطلاقها منفردة تحقيقا
لمقتضى الغاية المقصودة في الوضع لمقتضى حكمة الواضع وحيث كانت الالفاظ ابتداء وضعها هكذا
كان الاصل بقاءها على ذلك استصحابا للامر الثابت الى ان يعلم تحوله مع بقاء العلة فلو ان
الالفاظ باسرها كانت جارية على ما هو الاصل فيها ابتداء واستداما لانتظم الامور وارتفع
الاختلال من البين ولم يكن للاصوليين حاجة الى البحث من دوران اللفظ بين الاحتمالات المفروضة
ولا الى تعيين الراجح منها والمرجوح لكن الناس توسعوا في استعمالاتهم واخرجوا الالفاظ عن مواضعها
وغيروها عن جهاتها بالتجوز والتخصيص والاسقاط والزيادة اعتمادا على القراين الحالية والمقالية
ورخصة من الواضع لمكان الضرورة ومسيس الحاجة حتى ادى ذلك الى احداث معان جديدة للالفاظ
مع بقاء معانيها الاصلية وهجرها فاحتيج الى الاستعانة بالقراين في افادة تلك المعاني للتعيين
اذ الدلالة والقراين ربما كانت خفية لا يكاد يستفاد منها المقصود وربما كانت قراين الاحوال
التي في معرض الزوال والانتقال وربما سقطت القرينة في النقل بواسطة تقطيع الاخبار وقد
يكون للشيء قرينة في زمان دون زمان اخر وفي مكان دون مكان اخر فاضطر الاصوليون
الى تاسيس ضوابط يعرف بها الراجح من الاحتمالات المتعارضة من المرجوح ليصرف اللفظ من المرجوح

ويحمل على الراجح والاحتمالات في الالفاظ على ما ذكروه ستة الحقيقة والمجاز والتخصيص والاضمار
والاشتراك والنقل والمراد بالحقيقة هنا الحقيقة الاصلية المجعولة بقرينة جعلها مقابلة للنقل و
الاشتراك وبالمجاز ما كان بغير التخصيص والاضمار بقرينة جعله مقابلا لهما ويدخل في الحقيقة والمجاز
اللغوي والعقلي والمفرد والمركب لصدق الاسم بحكم الوصف والتشبيه داخل في الحقيقة البليغ
منه نحو زيد اسد كانه ليس بحقيقة لكونه جاريا على خلاف مقتضى الظ فان ظاهر الحمل كون الموضوع
فردا من المحمول وهو ههنا ليس كذلك من المجاز ايضا اما اللغوي فظ واما العقلي فلانه على ما نص
عليه علماء البيان اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له وهو غير متحقق في التشبيه البليغ وان كان
البليغ استعارة وان معنى قولنا زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد حذف منه المشبه و
استعمل المشبه به في معناه على ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص كان داخلا في المجاز
لان الاستعارة من اقسام المجاز لكنه خلاف التحقيق ومما يدل على فساده انا نعلم بالضرورة ان قصد
القايل زيد اسد ادعاء ان زيدا فرد من افراد الاسد مبالغة في دعوى الشجاعة كما في قوله رايت
اسدا وانما الفرق بينهما

